كارل ياسبرس

عظمة الفلسفة

ترجمة

الدكتور عادل العوا



كارل ياسبرس

عظمة الفلسفة

ترجمة
الدكتور عادل العوا

منشورات عويدات
بيروت ـ باريس

بيروت ـ باريس

الطبعة الرابعة ١٩٨٨

عَظمة الفلسَفة


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تقديم

للدكتور عادل العوّا

روى كارل ياسبرس انه اطلع يوماً في احـــدى الصحف الأمريكية على صورة توضيحية لمـــا اعتاد الناس تسميته باسم « الوجودية » فوجد أن الرسام قد وضع في المركز صورة ضخمة لسارتر وقد علت فمه ابتسامة الرضا ، والى جانبه صور أخرى صغيرة لأربعة أقمار ثانوية قد أحاطت به من جميع الجهات ، ألا وهي صور باسكال و كيركجـارد ونيتشه وياسبرس . ويعجب فيلسوفنا كيف تقلب القيم على هذا النحو ، ولكنه لا يكاد يصدق في الوقت نفسه ان تكون صورته قد وضعت على قـدم المساواة مع رجال عظماء لا يملك المرء سوى أن ينحني لهم احترامـــاً واجلالاً [1] . والحق ان بعض مؤرخي الفلسفة الوجودية ألفوا تقديم اسم سارتر على اسم ياسبرس ، متأثرين على الأرجح بالنجاح

---

١ – الدكتور زكريا ابراهيم : دراسات في الفلسفة المعاصرة (ج ١ ص ٤٠٢) .

الأدبي الذي أحرزه الفيلسوف الفرنسي ، في حـين ان ياسبرس وسارتر يتأثران كلاهما بكير كجارد في عداد من تأثرا بها، ولكن ياسبرس هو أحد سادة الفكر المعاصر، وزعيم الفلسفة الوجودية في ألمانيه ، غير منازع ، ومن الثابت انه سبق سارتر في تقديم فلسفة وجودية يجب أن يضع مذهبه تحت لوائها .

●

ولد ياسبرس في الثالث والعشرين من شباط سنة ١٨٨٣ في مدينة (أولدنبرغ) بألمانيه ، قرب بحر الشمال ، وانحدر من أب أخذ عنه ، كما يقول في سيرة حياته التي كتبها بنفسه ، « العقل والتفاني في العمل » ، ومن أم أخذ عنها الحماسة والشجاعـة ، وتفاعل هذا التأثير المزدوج لديه مع مـا جبل عليه من حس رهيف ، وعزيمة صابرة دؤوب ، كاد أن يقضي عليها في فـترة حياته الأولى ضعف بنيته وإصابته بالربو منذ صغره ، حتى انه كان يبكي لعجزه عن مجاراة زملائـه في ألعابهم ويحسب أن حياته ستنتهي في الثلاثين من عمره .

بدأ دراسة القانون سنة ١٩٠١ ليصبح محامياً ، واستمع في الوقت ذاته الى محاضرات في الفلسفة. وما لبث ان وجد دراسة القانون « طريقة شاذة غريبة للجدل والمراء والمغالطة ، تعتمد على افتراضات جوفاء لا تثير الاهتمام » . ووجد من ناحية أخرى

أن محاضرات الفلسفة بعيدة عـــن التجارب الأساسية بالحقيقة الراهنة ، وان آراءها لا تخرج عن ان تكون خليطاً من الأفكار الجدلية التي تدّعي الاتسام بالسمة العلمية .

ضاق ياسبرس ذرعاً بالثقافتين الحقوقية والفلسفية ، وانبرى يطلب العزاء في الشعر والفن والمسرح والجغرافية والأسفار . وسافر سنة ١٩٠٢ الى رومة الخالدة ، وعاد من رحلته « مليئاً بالانفعال النبيل » ومرّ في السنة ذاتها بـ (سلزماريا) ،حيث شعر نيتشه من قبل بالجذب الصوفي الذي خلف في تفكيره الاثر الأكبر، فقرر ياسبرس التخلي عن دراسة القانون، والانصراف الى دراسة الطب ، والعناية بعلم النفس المرضي ، وقـــد أصبح سنة ١٩٠٩ طبيباً ، وحصل سنة ١٩١٣ على دكتوراه التأهيل لتدريس علم النفس ، وسمي معيداً متطوعاً في العيادة النفسية في جامعـــة (هايدلبرغ) . وقد تجلت نزعته الانسانية منذ إلحاقه على إدخال الطب في العلوم الانسانية ، والعلوم الانسانية في الطب ، واعتباره الانسان كلاً لا يتجزأ ، وقد أوجب على من يتصدى للعـــلاج النفسي أن ينظر الى الشخصية الانسانية بأمرهـــا ، ويعتمد « الاتصال الوجودي » بين الطبيب والمريض ، حتى «ينير الأول وجود الآخر » محاولاً ارجاع المريض الى الحال السوية. وقـــد نشر ياسبرس سنة ١٩١٣ كتابه الرئيسي الأول وعنوانه : « علم

النفس المرضي ، ثم عدّله ونقّحه في طبعة سنة ١٩٤٦ وطبعة سنة ١٩٥٤ .

اقترن ياسبرس سنة ١٩١٠ بفتاة يهودية هي (جرترود ماير) وفاز سنة ١٩٢١ بلقب استاذ كرسي الفلسفة في جامعة (هايدلبرغ)، ونجم عن زواجه وعن مقاومته النازية ان منع رسمياً من التدريس في الجامعة سنة ١٩٣٧ ، ولكنه رجع سنة ١٩٤٥ وشغل منصب مدير جامعة (هايدلبرغ) وفي سنة ١٩٤٨ سمي استاذ كرسي الفلسفة في جامعة (بال) بسويسرة ، واعتزل سنة ١٩٦١ وتوفي في نيسان ١٩٦٩ ، وكان قد منح سنة ١٩٤٧ جائزة (غوته) من مدينة فرنكفورت ومنح سنة ١٩٥٨ جائزة السلام للمكتبة الألمانية وجائزة (ارامس) ومنح سنة ١٩٦٢ جائزة مؤسسة (اولدنبرغ) .

كان ياسبرس أميل الى العزلة قبل اندلاع الحرب العالمية الأولى ، وبقي خلال عشر سنوات بعد سنة ١٩٢١ يمعن الفكر في الفلسفة وفي دورها في الحياة ، ولم ينشر ابان ذلك سوى دراستين الأولى سنة ١٩٢٢ عن (شترندبرغ) و (فان كوغ) والثانية سنة ١٩٢٣ عن فكرة الجامعة . وقد اتهمه زملاؤه الجامعيون بالكسل والتقاعس، في حين انه كان جم النشاط يثابر على تعمق آرائه . وقد ألقى نوعين من المحاضرات : أحدهما في تاريخ

الفلسفة وربطها بالظروف التي نشأت فيها دون اعتناء كبير بالتسلسل الزمني ، وهذا المنزع سيتجلى ، خاصة ، في كتابه القيم: الفلاسفة العظام . والنوع الآخر محاضرات عامة يبحث فيها عن الحقيقة في اطار الحياة . وقد خرج من ذلك بكتابه الفلسفي الكبير وعنوانه « فلسفة » سنة ١٩٣١ – ١٩٣٢ وهو يضم بأجزائه الثلاثة حصيلة المادة التي أعدها خلال عشر سنوات، وقد جمع فيها تفاصيل المعرفة قبل « عمومياتها » واعتمد على خبراته الشخصية في حياته اليومية أو من الجرائد ومن اتصالاته خارج الجامعة أو في رحلاته ، حتى تحولت الفلسفة المقروءة بذلك الى فلسفة معاشة ، والفلسفة المعاشة الى فلسفة مقروءة، وأنفق جل عنايته في التطلع الى مشكلة رئيسية تقع في طليعة المشكلات الانسانية الراهنة، وهي مشكلة الحضارة ومصير الانسان ، ولذا صح اعتباره بحق فيلسوف الحضارة ، بل طبيب المدنية .

دأب ياسبرس على الانتاج الغزير منذ مرحلة نضجه الفكري، وصار ينشر منذ الحرب العالمية الثانية أكثر من كتاب واحد في المتوسط كل عام . وقد نشر من كتبه الكثيرة كتاب : « العقل والوجود » و « فلسفة الوجود » و « ديكارت والفلسفة » و « الوضع الروحي لعصرنا » سنة ١٩٣١ وكتاب «ماكس فيبر، الروح الألمانية في الفكر السياسي وفي البحث وفي الفلسفة »

ونشر سنة ١٩٣٦ كتاب «نيتشه: مدخل لفهم نشاطه الفلسفي» وأعاد هذا البحث سنة ١٩٤٦ بعنوان « نيتشه والمسيحية » . وقد اشتمل كتابه « عن الحقيقة » على ما ينيف عن (١١٠٢) صفحة وهـــو يؤلف الجزء الأول من كتاب بعنوان « المنطق الفلسفي » ، وقـــد نشره سنة ١٩٤٧ ونشر سنة ١٩٤٨ كتاب « الشعور الألماني بالجريمة » ونشر سنة ١٩٤٩ كتاب « الايمان الفلسفي » ومن كتبه « الانسانية الجديدة : شروطها وامكاناتها » و « الروح الأوروبية » .

ومن المؤلفات التي نشرها ياسبرس وترجمت الى اللغة العربية كتاب « القنبلة الذرية ومصير الانسان » (بـــيروت ١٩٥٩ — عويدات) وكتاب « المدخل الى الفلسفة » وقد ترجمه الأستاذ (جورج صدقني) ونشره في دمشق قبل سنوات، ومنها كتاب « الاطلاع على نهج الفلسفة » وقد ترجمه الدكتور عـــادل العوا ونشر بعنوان « نهـــج الفلسفة » . وأخيراً ننشر اليوم الترجمة العربية لكتاب ياسبرس « الفلاسفة العظام »، وهو من المؤلفات المتأخرة الكبيرة التي وضعها (فيلسوفنا) ونشرها سنة ١٩٥٦ وقد قدم لها ببحث عميق واسع عن معنى العظمة الانسانية بوجه عام ، وعن عظمة الفلاسفة الذين يضمهم تاريخ الفلسفة خاصة ، وهذا التاريخ لا يعنى إلا بما هو عظيم وفريد بين الفلاسفة : ذلك

ان العظمة هي جوهر التاريخ،وتعرف بكشفها للوجود الانساني، ولكنها لا تعني تأليه الرجال ، بل الاتصال بالأفراد ، الأفراد العظام .. وقد قسم ياسبرس « الفلاسفة العظام » الى زمر ، وجمع في كل زمرة أبرز ممثليها . ووجد أن في طليعة الفلاسفة العظام أولئك الذين حققوا مدى الانسان الأعظم ، وهم أربعة كبار : (سقراط) و (بوذا) و (كونفوشيوس) و (يسوع) . أما الفلاسفة الذين أسسوا الفلسفة وما برحوا ينجبونها كما يقول فانهم ثلاثة : (افلاطون) و (القديس أوغسطين) و (كانط) .

وتضطلـــع دار منشورات عويدات ، مشكورة ، بنشر الترجمة العربية لهذا الكتاب القيم الفخم بمختلف أجزائه [1] وقد نشرت بعنوان : فلاسفة انسانيون ، دراسة ياسبرس للفلاسفة العظام الأربعة الملمع اليهم على انهم هم الذين حققوا مدى الانسان، كما يقول (فيلسوفنا)، (وذلك في سلسلة زدني علماً رقم ٩٥–٩٤ ١٩٧٥) وهي ماضية في نشر الأجزاء الأخرى تباعاً . ولعل من المفيد ان نقدم لهذه الترجمة العربية الشاملة بنبذة وجيزة عـــن بعض معالم فلسفة هذا المفكر « العظيم » هو أيضاً ، ولا سيما من حيث نظرته الى الشاغل الفلسفي الأول ، شاغـــل الحضارة

١ – لم ينجز ياسبرس دراسة سائر الزمر الفلسفية التي تلي زمرة (افلاطون – القديس اوغسطين – كانط) .

الانسانية ، وهو آسيها النطاسي الحكيم .

يقول: « لقد حققت معرفة (التاريخ) أخيراً ، مثل معرفة الكون ، تقدماً ضخماً . فقد أعادت الحفريات أمامنا عوالم منسية . وصارت لغات ونصوص مجهولة تحدثنا منذ اليوم . وان رسوم الكهوف ، والتماثيل المنحوتة ، والأدوات ، لتخبرنا عن حقب لم تعرف الكتابة أبداً . وأخيراً برهنت لنا جماجم يرجع تاريخها الى (١٠٠ ٠٠٠) عام ، أو أكثر ، على أن بشراً قد وُجدوا في فترة من الزمن نجد التاريخ المعروف بالنسبة اليها جد قصير... لقد كان (التاريخ) خلال عشرات آلاف السنين ، أو تزيد ، فترة ما قبل التاريخ ، كان هو الانسانية دون كتابة وان مدة الستة آلاف سنة التي تفصلنا عن ذلك هي التي تؤلف (التاريخ) المؤيد بالوثائق. وقد ظهرت أولى الحضارات الكبرى ، حضارات (الجزيرة) و (مصر) و (الهند) ،.. وحدثت بين سنة (٨٠٠) و (٢٠٠) ق. م. في (الصين) و (الهند) و (إيران) و (فلسطين) و (يونان) حوادث من النوع الروحي وخلقت الضمير الذي ما زلنا نعيشه الى الآن دون أن يقوم بينها تقريباً أي رباط . واذ ذاك طرحت المسائل الدينية والفلسفية الكبرى وظهرت الأجوبة التي ما تزال تفرض نفسها علينا » .

ويتابع ياسبرس مسيرة الحضارة في أحوال متوازية من التطور جرت في (الصين) وفي (الهند) وفي (الغرب) ويلحف على ظهور أساليب الحياة والوسائل التقنية بعد سنة (١٤٤٠) م. في أوروبة، ويرى أن ذلك يمثل ثورة لم يعرف التاريخ السابق لها مثيلاً ، أمكن بهـــا إخضاع الطبيعة لسيطرة الانسان عليها وتسخيرها لمآربه وأغراضه . ولكن العصر التقني « يمس البشرية بأسرها ، ويفتح (التاريخ) العام بالمعنى الصحيح ، وما يزال هذا التاريخ في بدئه » . ان هذا التاريخ أشبه بدقيقة طولها ستة آلاف سنة هي عمر التاريخ الانساني « المكتوب » لأنه مؤيـــد بالوثائق ، وقد أدخل العصر التقني عليها ثواني قليلة يمثلها التاريخ الاجتماعي للإنسان .

ويحرص ياسبرس على تبيان إنسانية هذا التاريخ الانساني ، ويرى انه ليس استطالة الطبيعة كما قد يظن عدد غير قليل من المفكرين. وسبب ذلك ان الناس يلفون أنفسهم في أرض الطبيعة بمثابة غرباء لا يكترثون بما يشاهدون . أمـــا في دنيا التاريخ الانساني ، فانهم يلفون أنفسهم في « بيتهم » لأنهم مرتبطون بأعمال وبتقاليد وبذكريات واعية ، وكأن الأسلاف ينادونهم وهم يستجيبون للنداء. ولذا « فنحن نصنع، فوق أساس الطبيعة الثابتة للانسان أحداث التاريخ التي لا تتكرر بذاتها أبداً » .

ان التاريخ هو زمان البشرية ، وهو في الوقت ذاتـــه تأثير أسلافنا وقد أرجعونا الى النقطة التي منها نتابع تقدمنا دون كلل ولا ملل. وقد اطلع البشر على تاريخهم منذ الأزمنة السحيقة بالأسطورة والخرافة ، واطلعوا عليه منذ اختراع الكتابة بالتعبير عن تجاربهم وأعمالهم حين أرادوا انتزاعها من براثن النسيان.

واذا أراد التاريخ أن يصبح علماً ، بمجرد عـــلم ، اصطدم بحدود شأنه شأن كل علم . ولذا فان التاريخ وجود ، وهو ذاكرة حية تصل الأمس بالغد في لحظة سرمدية هي لحظة العمل الحاضر ، والالتزام والمسؤولية . وهذا يعني التساؤل عن واقع البشر وعن مشكلاتهم الحضارية بوجه خاص ، وعن المصير الذي سيكتبونه بأيديهم في سجل الزمان الوجودي ، زمان التاريخ الانساني .

« هل ما سيحدث بعد الآن سيكون أيضاً من التاريـــخ بالمعنى الذي ألفناه ؟ هل ستبقى الطاقة المبدعة في المجال الروحي ؟ أم انها ستنصب في مجاري التقنية؟هل سيهب الايمان الحياة الانسانية معنى جديداً ، أم ان الوسواس سيسبغ عليها رداء الغموض ؟ وهل سيكون الانسان على نحو لن نتعرف فيه على أنفسنا ؟ هل سنكف عن فهم روحانيات (الغرب) و (الصين) و (الهند)؟ هل سينتهي كل شيء بالانتحار الذري ؟ أم أن الأمر على العكس اذ يرى الانسان اليوم للمرة الأولى فرصته الكبرى تعرض له ؟

هلا نمضي نحو سلام عالمي ؟ وهذا السلام هل سيتدخل حقاً ، أي بحو الحرية ، بعد الاتفاق الذي تعقده دول مستقلة تقرر الاتحاد، ام انه سيجري في ظل الارهاب ، إثر قيام امبراطورية عالمية ؟» ان هذه الأسئلة الرئيسية ، وكثيراً مما يماثلها ، لا تلقى جواباً متفائلاً غير جواب الساذجين . أما (فيلسوفنا) فانه «يتشاءم» للتحذير من الخطر الداهم من جهة ، وللاتساق مع نظريته العميقة في تمزق الكائن ، تمزق الوجود . انه يحذر من الوهم ، وينبه الى هدم الذات بالتفاؤل .

يقول : « انني لن اتحدث إلا عن نقطة : من الذائع اليوم اننا نؤمن بالانتحار الجمعي . فكل شيء يبدو انه يشير سلفاً ، وببداهة مشؤومة ، الى إبادة (الانسان) » . ويمضي في فضح الوقائع الراهنة كما ينظر اليها ويقوّمها في شتى المجالات ومختلف الأوضاع . ذلك ان تحول الوجود يجري – كما يرى – في إطار عملية انتاج واستهلاك تنزع الى مزيد من تبادل الخيرات على نحو أسرع . كل شيء : المسكن واللباس والأثاث والاقتصاد ، كل شيء يصبح زائلاً . يقول : « انهم يرغموننا على ان نحيا يوماً بيوم . فالاقتصاد يبدو حمقاً ، وفي وسع باحث اقتصادي ان يهبّ قائلاً في وجه التدابير الضرورية ، ولعلها غير المجدية ، الرامية الى محاربة التضخم الذي ينساب في كل مكان : « ولكن

ماذا يجري ؟ ان قضايا الناس (باستثناء أصحاب الدخل) لم تكن تسير بمثل هذا النجاح. وأنا لا أرى فائدة في قلب هذه الحركة، وفي دنيا الحرية السياسية ، تنزع أفعال الناس المشخصة الى محو هذه الحرية . بيد أنهم يقولون لنا: «الحرية هي خيرنا الأثمن! اننا لم نشعر البتة من قبل مثل شعورنا اليوم بحسن حالنـــا . فنحن نستطيع ان نحيا كما نشاء » ولكن ياسبرس يعلن الخداع الجاثم خلف هذه الشعارات. «انهم يسترون هذه الحال العامة بالخداع، وهذا لا يخلو من عواقب » . ثم « انهم يعيدون النظر في مسألة الأمانة الزوجية ، والوفاء للخلاعة ، وأمانة المهنة. ونحن نجد في كل مكان التأكيد ذاتـــه : لم يعد في وسعنا الوثوق بشيء من الأشياء » . وقد جاءت « التقنية » ضغثاً على إبالة ، وامتدت حتى شملت المعمورة بأسرها ، ولكنها أبادت الجوهر التاريخي الموروث ، وانحط الوسط الاجتماعي ليصبح آلة وأتمتة . « ولم تعد الديانات المصنوعة من الماضي تلفى عملياً أي كلام واقعي . فقد أصبحت الروح فارغة ، وانقلب العالم إما صحراء ، وإما مسرع لذات كئيب » .

على هذا النحو يرى ياسبرس أن « الناس في واقعنا الحـــالي ينهك بعضهم أعصاب بعض » . وقد يحسب فريق من المفكرين أن في التحليل النفسي شفاء وبرءاً من الأسقام الاجتماعية والفردية.

ولكن « علم نفس الأعماق يصبح مقراً يبعث الغموض والظلام في كل شيء ». ويحسب فريق آخر أن النجاة في العلم الوضعي الذي يقضي على الخرافات والأوهام . « بيد أن وسواس العلم يرقب الخلاص من شبه — العلم . يقول الناس في أنفسهم : عندما تزول أخيراً الأوهام كلها ، وعندما تزول العقائديات جميعاً ، سيشفى الانسان الذي ظل الى الآن مريضاً ومختلاً . ولكننا مـــا نزال نرتاب في كل ما نريد أن نثق به . يقول ياسبرس : يبدو ان قوى الفساد كافة قد أطلقت من عقالها . فاذا عارضناها بالحيـــاة الروحية (وهي بلا مراء ما تزال قوية اليوم) ، بـــدا لنا ذلك نفسه موضع ريبة: أفلا تحقق العلوم اكتشافات ضخمة ، وبالرغم من ذلك فانها ، وهي غير راضية بالاختصاص من جراء كتـــلة الاكتشافات ، تشرف ، بطريق الاختصاص ذاته ، على لانهايات لا تسيطر هي عليها . ان « التقنية » تجاوز دوماً ما كان الناس يرقبون منها. ولكنها ، مع ذلك ، تسلم الانسان الى الفناء ، من جراء ذلك بوجه الدقة . الأدب يعرض صور أشخاص ناشطين ، ولكن أبرز ما يعرضه علينا ، بالرغم من ذلك ، هـــو اليأس والتمرد والعدمية . والفن يرهق بتنوع إمكاناته ، بكمال انتاجه ، ولكنه ، بالرغم من ذلك ، يبذل الحد الأقصى مـــن استطاعته عندما يحمل وجه الانسان قاتماً » .

هذا اليأس والتمرد والضياع والعدمية والقتام ، يثير كله الوعي الكارثي باعتبار، ولكنه يفتح الباب الموصد أمام الانسان الواعي المسؤول ، الانسان الموجود ، والانسان لا يكون واعياً ومسؤولاً وموجوداً إلا بالحرية. يتساءل (فيلسوفنا): «أليست قدرة عصرنا على الانتاج هي اللهب الذي سيحرق هـــذا الشيء الذي لا مثيل له في الكون ، سيحرق الانسانية ... وانهـــا لتحترق منذ الآن ؟ أليس يومنا، حين يبلغ سلطاننا حداً لم يبلغه من قبل ، يوماً بلا غد ، وان الانسان الذي يعي ذلك ، ألا يجد نفسه أمام باب موصد ؟ » ثم يجيب الذين يكتفون بسب الزمان ويرفضون كل أنواع العزاء من جهة ، ولكنهم ينجزون من جهة أخرى دون تذمر عملهم اليومي ويموتون وقلبهم راضٍ ، يجيب قائلاً : « اذا تصورنا التاريخ على انه انتحار بطيء للانسانية ، انتحار منقوش في جبلّتها ذاتها ، فاننا ننسى الحب ، والجد ، وعظمة الانسان . ننسى ذلك كله ، وان روعة أعماله هما إشارة تم عن شيء أسمى من عملية الإبادة » .

قد يظن باحثون ان حتمية التاريخ تعني ان خطه المقبل خط ثابت سلفاً ، وهذا ينفي الحرية ، أي ينفي الانسانية والانسان . يقول ياسبرس : « ان الخط العام للتاريخ المقبل هو خط غـــير ثابت أبداً » ويتساءل من ثم قائلاً : هلاّ تجـــيز امارات الحرية

شعورنا شعوراً مسبقاً بامكانات انسانية ممجدة ؟ ألم يجد الانسان نفسه دوماً على مفترق الطرق ؟ ألا ينطوي اليأس عينه على أننا نشعر شعوراً مسبقاً بالانسانية الجديدة التي ستتغلب على الكارثة؟ أما جوابه الفلسفي الحكيم ففي قوله : « ان علينا ألا نلقى البتة آثار التنبوءات المتشائمة اذا شئنا التفلسف . فما دمت أجهل ، يحق لي أن آمل ، في حدود ما انني ، بما يتصل بي ، أصنع مـــا أستطيع حتى أقاوم ، بالفكر وبالعمـــل ، الكارثة ، بدءاً من يقيني حول أصلها » .

وهنا ندرك فائدة التاريخ ومغزى دراسته وهدفنا من معرفة تاريخ الفلاسفة العظام . يرى ياسبرس اننا لا نتأمل التاريخ ، ولا نتأمل الحاضر إرضاء لفضولنا في المعرفة ، ولا حباً بالتميز بالعلم، وانما نرمي من وراء ذلك الى تعمّق عظمة الانسان وحقارته ، ابتغاء أمر واحد بالدرجة الأولى، هو إيقاظ احساسنا بالمسؤولية ، وبالصدق ، وبحمل وزر خطأ أسلافنا « لأننا لا نستطيع التملص من أصلنا » ولكننا نجد أنفسنا أحراراً في منحى وحيد ، ليس هو منحى الماضي ولا منحى اللحظة ، بل هـو منحى المستقبل فحسب . ويعلن ياسبرس رأيه بجزم فيقول : « اننا لسنا أحراراً إلا في الاسهام بصنع المستقبل بدءاً من تاريخنا المعطى . ان التاريخ مرآة نرى فيها ما يجاوز الحاضر الضيق ، ونميز مقاييس

الأشياء . وبدون التاريخ نفقد نفحة عقلنـا . فاذا شئنا حجب تاريخنا فاجأنا على غير قصد منا . وعندئذٍ تقودنا أطياف الماضي وهي تفزعنا وتبعث جنوننا . ونحن مسؤولون عن الاعتراف بأن مثل هذه الرسالة رسالتنا ، لا غيرها . واننا لنرى اليوم أن مصيرنا في إطار مصير الانسانية . وان رسالتنا هي أن نجد ما يوحّد الناس جميعاً.. والفلسفة متأهبة لتقود الناس الى الاعتراف بأن المستقبل مفتوح، وان لاروع ما أبدع الناس حدوداً، وهذا يزيد من معنى مسؤوليتهم حيال كل وضع شخص جديد » .

أليست هذه الرسالة ، رسالة ان نجد ما يوحّد الناس جميعاً ، هي في الحق هدف الحضارة ، بل المدنية ؟ فكيف يصف لنـا طبيب الحضارة الدرب الموصل الى تحقيق هذه الرسالة في الواقع والتاريخ؟ يقول ياسبرس : ان لحركة الانسان البنّاءة في التاريخ اتجاهين يمثلان تجاوز الواقع الى ما ينبغي أن يكون . وهـذا التجاوز المزدوج قد يكون تقدماً في العالم أو يكون تعالياً عليه.

« ان التقدم في السيطرة على الطبيعة يبدأ مع الانسانية بآن واحد : يبدأ باختراع الأداة وفن اشعال النار . ولكن شيئاً يضاف الى الضرورة الحيوية : شجاعة طلب المعرفـة ، جرأة البحّار ، إرادة ماضية في القيام بتجارب ، هذا الطماح الذي لا يرضى البتة، والذي به تكون الأهداف كلها منطلقات جديدة.

الانسان عملاق، ولا شيء أقوى منه كما يقول (سوفوكل). وان الانسان ليجازف اليوم في الفضاء، بنوع من طوف يذكرنا بأول طوف ركب فيه متن الماء . وسيأتي يوم على انسان الفضاء كيوم الانسان على الأرض ، لولا أن لطاقة الانسان حدوداً فيزيولوجية لا يمكن تجاوزها .. وهذا لا يعني إدانة ، بل حداً » . أما التجاوز الآخر فانه تجاوز الانسان ذاته ، باتجاه التعالي . يقول ياسبرس : « ان الانسان لا يريد أن يتقدم في العالم وحسب ، بل يريد الإيغال شطر طمأنينة تخفى على معرفته العلمية ، ولكنها تجعله يستغرق مع رفاقه في المصير . ان الانسان لا يكون ذاته حقاً ما لم يقم بتجربة الزعزعة ويتجه الى « التجاوز » شطر التعالي . انه مجرد كائن حي مزود بفكر عقلي ومرتبط بهذا الكائن ، ولذا دعي الانسان باسم « الكائن الذي يتأمل الله » ، لقاء تلك الصورة التي تحط من شأنه. وانما يعي الانسان، بالنسبة للتعالي ، انه كائن حر ، في شكل الحياة الرفيعة التي نلقاها لدى البشر من جميع الشعوب ، وفي جميع الأزمان » .

ان الشجاعة منطلق التجاوز ، باتجاهيه ، ولكن الشجاعة تتجنب الأمل حين تتجه الى التعالي . يقول فيلسوفنا : « عندما يبدأ الانسان بالتفكير يعي حادث انه دون يقين ولا تأييد . ونحن نحتاج للشجاعة ، نحن معشر البشر ، عندما نفكر دون

أن نغمض عيوننا . ان علينا ان نتقدم في الظلام ، وعيوننا مفتوحة ، ونحن نمتنع عن الاحجام عن التفكير . وانما تجنب الشجاعة الأمل . وبدون أمل لا توجد حياة . وما دام الموجود باقياً ، فان ثمة حداً أدنى من الأمل ، ولكن الأمل لا يوجد حقاً إلا بالشجاعة . والأمل يتكشف عن انه خادع عندما يخفق الوجود . ولذا فان الأمل ، بفضل هذه الشجاعة ذاتها ، يرتبط بقدرة الانسان على ان يسير مرتفع الجبين نحو نهايته » .

ذاكم الانسان كما هو ؛ وما دام الانسان انساناً فان امكاناته تظل في الواقع خفية في حريته . ولا يمكن تجليها إلا في نتائج تلك الحرية . وسيظل البشر ما بقوا ، كائنات لا بد لها من المضي في غزو ذاتها . وقد يتمنى الانسان ان تكون له صورة حقيقية وحيدة يتمثلها عن ذاته . ولكن ذلك محال . وهو يقيد الحرية ، ويخنقها . وانما كرامة الانسان في ان يمثل ما يتعذر الاعراب عنه ، ويفعل ما يتوق الى فعله بحرية . انه هو الغاية ، غاية ذاته ، وليس في وسع أحد أن يتخذه وسيلة ، كما أوحى بذلك (كانط) . ويستتبع هذا الواقع سلوك مصيري لأن « السياسة هي المصير » . وبالرغم من هذه الكلمة الرهيبة التي نطق بها (نابليون) وقد أمست اليوم أكثر إثارة للفزع منها في أي وقت مضى ، ما دامت التقنية تتيح فرصة ان تغدو السيطرة

سيطرة مطلقة ، بالرغم من ذلك فان ياسبرس يحدّد السياسة بأنها اشتداد بين قطبين هما : العنف الممكن ، والتعايش الحر. أجل ، ان من الواجب دفـــع العنف بالعنف إلا اذا كان المرء متأهباً ، باللاعنف ، الى أن يصبح عبد غيره أو أن يجري الى حتفـــه . ولكن التعايش الحر هو الذي يخلق مجتمع مؤسسات وقوانين . وان دلالة سياسة العنف تعارض دلالة سيادة النقد ، ومن تفاعلها تنشأ ممارسة السياسة ، الى أيامنا هذه على الأقل ، ولوقت لاحق غير محدد .

ويميز ياسبرس السياسة الخارجية عـــن السياسة الداخلية ، بالرغم من امتزاج هذين الشكلين في بعض الأحوال . السياسة الخارجية تنشأ عـــن سياسة العنف ، وهي ترى ان كل مناقشة مكر وخداع . ولكنها تـــنزع ، بالرغم من ذلك ، وبواسطة المعاهدات والقانون الدولي، شطر نقطة ستتغير فيها تغيراً يكفي لطرد العنف . أما السياسة الداخلية فانها ترتدي بعض حلـــل السياسة الخارجية عندما يعمد السياسيون ، ابان الصراع ، الى الخديعة والكذب ، ويلجأون الى السر المشؤوم والظلم ، والى إيقاد نار الفتن والحروب الأهلية ، أو أن يعترف النـــاس بأنهم رعايا غيرهم. وهنا يلجأ ياسبرس الى التاريخ لدحض بعض الظنون وتبديد بعض الأوهام . فمن الوهم في نظره أن نحسب ان السلطة

السياسية ليست سوى سلطة العنف. فان حوادث تاريخية كبيرة تعلمنا كيف نعمل ونبلغ النفوذ دون عنف . وعلى العكس ، من الوهم أيضاً ألا نرى في السياسة سوى بنـــاء المجتمع في الحرية ، واعتبار العنف مجرد شذوذ يضاد معنى السياسة .

يقول ياسبرس: «اننا نشعر بالقشعريرة أمام حوادث التاريخ السياسي . فالبشر يظهرون فيه بمظهر الشياطين . ونحن نجد منذ أقدم العصور الغريزة ذاتها دوماً ، غريزة السيطرة والظلم والقتل والاضطهاد والتعذيب . ويتفق أن يستر هذه الغريزة حجاب موقوت ، فتبدو راضخة ملجمة . ولكن ذلك وهم . وبالرغم من ذلك ، فان الناس ، كل الناس ، مضطرون الى أن يعيش بعضهم مع بعض. وهذا هو شرط بقائهم. ولذا فانهم عاشوا، منذ البدء ، في مجتمعات ، وتعاونوا فيها ، وبها يذودون عن أنفسهم حيال الآخرين ، ومنها ينطلق بعضهم ، ان لم نقل كلهم ، في طلب النهب والسلب . ونحن قد ندهش لرؤية مـــدى اتصاف الانسان بالعنـــف وقصر البصر . ومن باب المعجزة ألا يقتصر الناس على تأليف عصابات سلب ونهب . فقد توصلوا الى خلق نظم سياسية ، دول حقوقية ، مجتمعات مواطنين . وهذا كله ليس بممكن لولا أن عملت في نفوسهم قوى عظيمة صادرة عن أصل آخر » . وهذا الصراع بين العنف الممكن والتعايش الحر

يستلزم كفاحاً حضارياً دائباً موصولاً. وان المجتمعات الانسانية لا تنتصر البتة على غرائز العنف المشار اليها . ولذا فانها دائماً مجتمعات غير عادلة تحتاج الى أن تتحسن باطراد . وفوق ذلك ، ان الأوضاع دائمة التغير ، ولذا يترتب على المجتمعات الانسانية أن تتطور بلا انقطاع . ونحن لا نقدر على أن نعيش في العالم عيشاً يعفينا من لمسه والتأثير فيه. ومن شأن الناس انهم لا يفعلون أي شيء كامل . وقد نسج التاريخ من الصراع القائم بين وقائع الوجود المختلطة وبين وقائع الخلق والاستقرار والتنظيم . وانما يترتب على رجال الدولة العظام من أمثال (صولون) و(بريكلس) الشعور بالمسؤولية الملقاة على كاهلهم من جراء واجبهم في مراعاة حقيقتين : العنف من جهة ، والحرية التي يبررها اللاعنف . ومن شأن الاستمرار في الوجود باعتماد العنف أن يلجأ الى المكر والكذب والمين . أما العقل فانه يقتضي الصراحة واحترام العهود والمواثيق . والعقل يقتضي ، من ناحية أخرى ، الحس الأخلاقي الذي لا يرضى بالنجاح ، ولا بالعنف ، ولا بالقوة إلا إذا بقيت كلها في خدمة الرسالة فوق – السياسية للانسان ، رسالة الحضارة .

الحرية السياسية ، في نظر ياسبرس ، هي وحدها التي تجعل المرء انساناً تاماً . وبالسياسة ينبغي محو العنف لمصلحة قوة الحق

والحرية والشخصية . ولا يجد هذه الحرية إلا احد واحد : ان تستطيع التعايش مع حرية الغير . ولا بد من توافر نوع معين من الساسة لبلوغ ذلك. فالساسة لا يريدون الطغيان لأنهم لا يبتغون أن يحكموا عبيداً . وهم لا يشتهون السلطة إلا خلال فترة ولايتهم ، اذ يتمتعون بثقة شعبهم ، ثقة مواطنين، لا ثقة رعايا . وأولئك هم الساسة المرموقون حقاً . أما الساسة المحترفون غير الموهوبين فانهم يعتبرون وظائفهم مهنة رابحة من جميع الوجوه . وهي تكفل لهم وارداً ضخماً وراتباً تقاعدياً . وهم يعتبرون انهم لا يجازفون بشيء . انهم لا يفكرون بلغة المسؤولية ، ولذا تجدهم يخضعون لأية سلطة يعتقدون انها ستحميهم ، أو على الأقل ستتيح لهم الخلاص من المآزق لأنهم ، ساعة الخطر ، لا يلفون غير هذا السبيل .

الدكتور عادل العوا

مدخل

يبدو أن انحطاط الفلسفة منذ نصف قرن يواكب تحررها من الروابط الجمعية . وعندما يعصف التعسف ويسلم الفكر الى فوضى الصدف قد يجد المكافحون فرصتهم للكشف عن جوهر الفلسفة الحالي : فما أن تتفجر قشرة المواصفات حتى يعود من الممكن ادراك جوهر الفلسفة بجلاء . وانني انما اود الاسهام في هذه العملية بهذا الكتاب .

لقد كان (هجل) Hegel أول من جعلنا نعي وجود تاريخ كلي للفلسفة . ولكن تاريخ الفلسفة اليوم غدا عنصراً من عناصر التفكير الفلسفي بمعنى آخر يغاير كل المغايرة ما كان عليـــه في عصره .

●

فمن جهة أولى ، لا تستطيع الفلسفة الاستغناء عن تاريخها . والفكر الحديث يلفى نفسه عبر ماضيه . ومن شأن الفلسفة ان يعرب موقفها حيال هذا الماضي عن طبيعتها الخاصة سلفاً . فهي

قد لا تكون إلا صدى ، ومن ثم، عارية عن الأهمية. وفي وسعها ان تضفي على التاريخ رؤى اجمالية ، رؤى اختزالية ، أبنيـــة منطقية. وفي وسعها أخيراً أن تتمثل الحقيقة اذ تعتبرها حضوراً سرمدياً وتدرك بها غايتها .

●

ان العرف الفلسفي كالبحر الواسع العميق الذي لا نستطيع ولن نستطيع سبر أغواره . ومن الثابت ان المعرفة الموسوعية لم تبلغ في أي وقت آخر ما بلغته في عصرنا . اننا لم نملك البتة من قبل نصوصاً بعدد النصوص التي نملكها ولا طبعات تضاهي وجود طبعاتنا ، ولا مثل هذا القدر من المحاضر ، والفهارس ، والمراجع الاستشارية . وهذه كلها وسائل عمل ممتازة ، وسائل لا مناص منها . بيد انها وحدها لا تمنح الفلسفة حضوراً حياً . ونحن نتعرض للضلال في مجرد معرفة النظريات المختلفة، النظريات المتراصفة أو المتعاقبة ، كما نتعرض للضياع بقبول أوجه التبسيط الخاطيء في المنظور الاعتقادي . وفي كلتا الحالين نفقد الشيء الرئيسي عبر كتلة المعرفة بدلاً من نواله. شيء غريب، ان العرف الناجع للفلسفة الحقيقية يتجلى الآن ، على ما يبدو ، أكثر من تجليه في أي وقت مضى على الرغم من ازدياد معرفتنا التاريخية ازدياداً خارقاً .

ولا يمثـــل العلاج في تقليص حجم الموسوعات الكبرى .
ـ و كذلك لا يمكن ارجاع تاريخ الفلسفة الى رؤية إجماليـــة بكتابة السيرة الموصولة لنحو وحيد كلي قد لا يملك أدنى واقع في نظرنا . فنحن لا نهيمن على التاريخ ، وانما نعيش فيه . ونحن لا نرى التاريخ من وجهة نظر خارجية ، بل ننظر اليه ونحن فيه مغموسون . وبالرغم من ذلك ، ومن غـــير أن نهيمن على التاريخ ولا ان نتحلل البتة من مقدماتنا وأهدافنا، اننا ننفذ الى التاريخ ، ولكن نفوذنا لا يكون جلياً إلا إذا بدأنا باستخلاص بعض الوجوه المحددة في تاريخ الفلسفة على مستوى الوقائـــع استخلاصاً منهجياً .

١) الوجه التاريخي

انني أسعى ، بعون التأريخ والجغرافية ، الى تصور العهود المختلفة ، تصور سر التغيرات التاريخيـــة التي لا نكاد نعرف أسبابها ، تصور شروط الوجود المتحولة التي تكتنف المفكر بحسب المعطيات الطبيعية والاجتماعية التي يعلمنا التاريخ عـــن تنوعها تنوعاً غريباً جـــداً . والفرضيات المسبقة والاختزالات الفكرية النمطية لعهد من العهود هي أشبه بأردية تاريخية تلبسها المسائل السرمدية .

٢) الوجه الموضوعي

انني أتناول المسائل والمذاهب كما تناولها المفكرون،وأصغي

الى قول التاريخ، والى المسائل التي طرحها، والحلول التي قدّمها، دون أن أعنى بالترتيب التأريخي . وانني لاعتنق نظرة منهجية الى كل ما أمسى مشكلة في الفلسفة .

٣) الوجه التكويني

انني أرى نشأة الفلسفة منذ البدء، وعبر العصور على السواء، من الأسطورة ، والدين، والشعر ، واللغة . وكأن أصل الفلسفة يكمن في شيء آخر قد تغتذي منه أو تعارضه .

٤) الوجه العملي

انني أرى أن الفلسفة تتحقق في الحيـــاة العملية ، وأدرك النتائج التي تحدثها في هذه الحياة كما أدرك، على العكس، الشروط التي تخضع لها الفلسفة .

٥) الوجه الحركي

انني أعي وجود مجال « للقوى » يضرم فيه البحث الفلسفي نار اصطراع الأفكار ، عبر الزمان ، اصطراعاً لا نهائياً. ويبدو في بعض الأحيان ان هذا الاصطراع ينتهي بمنظومة فخمة تضم كل شيء ، ولكنها لا تلبث أن تنفجر فيستأنف القتال في صور جديدة . ولما كنت لا أستطيع اعتناق وجهة نظر خارجية ، فلذا أراني أسهم في المعركة ولو من أجل طراز تصوري «للقوة»

وحدود خطوط النار .

ان مزج هذه الوجوه المختلفة لا ييسّر الرؤية الجيدة. ولكننا نجدها تتكامل عندما تتمايز . فكل وجه منها هو وجه محدود يصلح وسيلة لسائرها . ومن الواجب ألا يُستخلص من أحدها دليل ضد غيره ، ولا أن يُسعى لاستخلاص أحد هذه الوجوه من سواه . وهذه الوجوه لا تؤلف باجتماعها صورة شاملة . وانما تبقى هذه الصورة تابعة على الدوام لوجهة نظر محددة، انها عنصر داخل جملة تظل مفتوحة ، عنصر ضمن شامل .

•

ثمة إذن طرق شتى للنفوذ الى الفلسفة ، وهذه الطرق تؤلف بجملتها تاريخ الفلسفة . بيد أن هـــذا التاريخ لا يكفينا . ولم يبلغ الباحثون الجوهر خلال هذه الوجوه العديدة . فعندمـــا تلتقي الكائنات البشرية بعضها ببعض تبدأ بالتوارد لا من أجل تحقيق هدف وحسب ، أياً كانت قيمته ، بل ابتغاء ما وراء كل هدف ، في قلب الكائن ذاته . ونحن انما نرمي الى مثـــل هذا اللقاء مع الفلاسفة . وذاكم هو موضوع كتابنا . ان على الفلاسفة أن يحظوا بقيمتهم الكاملة وذلك بحضورهم ذاته ، بوحدتهم ، وهم جميعاً لا يرتبطون برباط وثيق مع الفهم العام وحسب ، بـــل

يجاوزونه ، وهم معجزات العظمة المتجسدة في أناس يتعذر نسيانهم ، وهم يحققون في حياتهم ، وفي أفعالهم ، ما يبدو مجرد ممكن في مستوى المعرفة . انهم وحدهم يتيحون لنا فرصة الوصول الى كنه الفلسفة . وهم يحبلون أكثر مما نستطيع إدراكه وراء الوجوه الخمسة التي ألمعنا اليها سابقاً . انهم يكشفون عن جوهر الفلسفة . وهذا الجوهر في الفلسفة لا يتجلى بالأصل إلا في شكل شخصي .

ثم ان علينا ألا نفتت هؤلاء العظماء الى مسائل ، ولا ان نحط من شأنهم فننحدر بهم الى منزلة منظومات تعليمية ، ولا أن نجعلهم صوراً بعيدة المنال ، ولا أن نقتصر على الاستمتاع بمأساة كثرتهم وتعددهم . انهم لا يستهدفون ضياع وجودنا ، بل يطلبون على العكس عوننا في إيجاد أساس له . ويترتب على لغة وجودهم أن توقظنا وتقودنا الى إدراك أعماق المعقول .

ولكن الفلاسفة ، بالرغم من ذلك، قد تحدثوا بحسب الوجوه الخمسة لتاريخ الفلسفة العام. ولذا فاننا نجدهم فيمنظور المؤرخين وقد أصبحوا صوراً تميز عصرهم . اننا نراهم ، بالمسائل التي أثاروها، والحلول التي اقترحوها، يندمجون في السياق الموضوعي لخطوط التطور الجائزة . فهم مرتبطون بأساطير، بدين، بشعر، بلغة . وان البحث الفلسفي يتحقق في سلوكهم الخاص أو في

تسلسل أفكارهم في التاريـــخ . انهم يجسدون قوى الامكانات الإنسانية المختلفة ، يتنابذون أو يتجاذبون ، يجهل بعضهم بعضاً أو يلقى بعضهم بعضاً . وعلى الرغم من ان الوجـــوه التاريخية والموضوعية والتكوينية والعملية والحركية وجوه لازبة كلها كوسائل دنو وفهم ، فانها تغدو وجوهاً ثانوية كلما أمكنت رؤية الفلاسفة بأنفسهم . انهم يرتبطون بعصرهم من حيث ظاهرهم ، وهم يسوب صوراً موضوعية من الناحيـــة الزمنية ، ولكنهم يجاوزون روح عصرهم بتبديلها وتغييرها فيتمكنون بذلك من التأثير في العصور كافة . أما المهم فانه كونهم وحقيقتهم . وكل واحد منهم ، بأثره وبكيانه ، هو وحيد لا يمكن تجـــاوزه في نقطة تنبو عن كل تعريف ، وعلى الرغم من أن كلاً منهم يظل حبيس حدوده الخاصة من حيث خضوعـــه للمصير الانساني المشترك . انهم ، باتصافهم بصفة مـــا فوق ـ التاريخ ، أشبه بمعاصرين سرمديين .

ان فكرة ملكوت خاص بالفلاسفة العظام تمنعنا من المكوث، ان صح القول، عند واحد منهم وكما لو أن من النافل للحقيقة أن نعرف الآخرين . ان الحقيقة المطلقة لا توجد على اعتبار ان من الممكن أن نلقاها ونتمثلها كلها في مكان واحد ، ومن الاخلاص أن نعرف حتى ما ينفّرنا . نعم ، ان الحب يوجّـــه تفضيلنا

ويجعلنا نيمم شطر أولئك الذين نحسب اننا ننتمي اليهم. ولكن الاخلاص يدفعنا أيضاً الى رؤية الآخرين والسعي الى معرفة عظمتهم الخاصة والكشف عن الحقيقي الذي تضمره ولو كانوا هم غرباء عنا جد غرباء .

والحق ان الانسان لا يستطيع البتة أن يزعم بأنه هو كل شيء ، ولكنه ، برغم ذلك ، يملك قدرة تقدم غير محدود ، قدرة جائزة تتيح له فهم كل شيء ، حتى ولو لم يكن هو في ذاته أو لم يكن في وسعه أن يصبح كل شيء . بيد أن هذا الفهم لا يتحقق باللامبالاة ، وانما بالقرب من كيان الآخر أشد القرب . وعلى هذا النحو فانني أبغي مبدئياً أن أكون مفتوحاً حتى على ما أنفيه عن نفسي ، أو على ما يبقى ممتنعاً علي ، وذلك كيما أفهمه . أريد أن أعرفه وأعترف به فلا أرده إلا إذا بدا لي تافهاً أو فاسداً .

وقد كان من الممكن أن ينتظر القارىء منا عنواناً أكثر تواضعاً وهو: فلاسفة عظام، بدلاً من عنوان : الفلاسفة العظام . ولكن كل من يقبل على الفلسفة يخلق لنفسه رؤية اجمالية عن ملكوت العقول الكبرى . ولئن عجز أي امرىء عن أن يحدّد سعة هذه المملكة وتسلسلها فان الفكرة تبقى ، وهي الفكرة التي تستلزم صورة واحدة تجمع شمل الفلاسفة العظام وتشد على

هذا النحو ازر وعينا لقرابتهم المشتركة . ولذا لا يمكن لهـــذا الكتاب أن يقتصر ، اذا ما ظل وفياً لتصوره الرئيسي ، على مجرد تعـــداد مفكرين يفضّلهم المؤلف دون أن يضمهم أي رباط . ثم ان الاختيار لم يجر البتة على أساس فردي لدى هذا المؤرخ أو ذاك من مؤرخي الفلسفة . بل ان هذا الاختيار يتم سلفاً في التاريخ وبالتاريخ . فحيثما تكون الفلسفة فلسفة حية — وكما يجري تقريباً في شريعة الكتب المقدسة — ينشأ ، في حدود غير دقيقة ، حكم قيمة جمعي ، متحول ، ولكنه ثابت النواة ، حول المفكرين العظام وآثارهم . وأنا لا أريد أن أنكر هـــذه الفكرة وأمضي في درب اختيار تعسفي انهض بأعبائه ، وعلى الرغم من أن من المحال حذف هذا التعسف حذفاً كاملاً . ولو بقي لي من لمعان هذه المملكة قبس ، مهما بدا ضئيلاً ، فانـــه يكفيني .

اننا لا نتصور هذا الملكوت ، بصدد كل واحد من أهلها ، إلا بعون طريقة ينضج بها الفكر ذاته بمقارنـــة حدوسه بعضها ببعض ، ولكن فكرة ملكوت كامل لا يمكن أن تتحقق بعمل جمعي يسهم فيه مؤرخون كثيرون . ومثل هذا العمل الجمعي لا يزيد على انه تجميع أجزاء متنافرة لا تربطها أية رابطة . فاذا شئنا أن يكون قوام لكتاب حول الفلاسفة العظام وجب على

مؤلف واحد ان يجازف بتأليفه، متبعاً في ذلك خطى الأقدمين، بالاستناد الى التجربة التي استطاع اكتسابها خلال عمر كامل سلخه في معاشرة أعظم الفلاسفة .

بيد أن ما تقدم لا يثبط العزيمة . وعلينا أن نبادر بالبدء بما يتعذر انجازه . ولا بد لنا من ان ننخرط بوعي تام في الدرب الذي يسلكه كل بحث فلسفي مهما بعدت النتيجة عن المنطلق . فالمؤلف يود ، وهو يشرئب بآن واحد الى الرؤية المنصفة والى التمثل الانتقادي ، يود قدر المستطاع أن يأخذ بيد القارىء عبر أولئك الذين كانوا أنبل الناس وأجدرهم بالإجلال ليصله بهم .

وقد يؤخذ على تواريخ الفلسفة أحياناً أنها تتصف بالصفة الذاتية . ولكن هذا اللوم يفترض سلفاً أن يكون من الجائز هنا وجود موضوعية لاشخصية ، موضوعية ذات قيمة مقبولة قبولاً كلياً . وقد يقول المرء في نفسه بأن من الجائز وجود خلاصة توجز أفكار الفيلسوف الذي نبحث عنه من غير تشويهها . فقد توجد فلسفة علمية يسهم في تقدمها كل فيلسوف . وقد توجد عندئذٍ معرفة مقبولة بوجه عام عن عظماء الفلاسفة ، وعن حقيقتهم ، وأخطائهم . ولكن مثل هذه الموضوعية ليست بممكنة إلا إذا اتصل الأمر بعرض الظاهر السطحي تماماً لمذهب من المذاهب ، أو تناول الكشوف العلمية التي لا تمس الفلسفة

بذاتها حتى ولو ظهرت على يد فلاسفة .

والواقع أن الموضوعية الفلسفية لا يمكن أن تتجلى في نقائها إلا من خلال ذاتية تستشف عبرها. ومن الذائع القول إن المؤلف انما يعرض فكره الخـــاص مهما اختلف الموضوع التاريخي الذي يزعم معالجته: فاذا اهتدى ببحث فلسفي خاص به — وهـــذا البحث إذن بحث أصلي، وليس بالضرورة أصيلاً — يسّر له ذلك حتماً موضوعية ما يعرض . والحق ان الموضوعية التي تريد أن تكون مطلقة ، والتي ليست سوى لامبالاة ، وهي تحسب أن في وسعها ادراك أفكار فلسفية دون حضور حقيقي ، دون يقين ولا اقتناع ، هذه الموضوعية لا تترك في العرض إلا انعكاس سدى لذاتية لامبالية . واذ ذاك تنحل الى أسوأ ذاتية، الى تلك التي تقتصر على الكلام الذائع المغفل . ويكفي أن يتنكب عن جادتها امرؤ ليجدّد بذلك العرف باتجاه العمق، حتى يحاول من يدّعون بأنهم أوثق من يمتلك الموضوعية المزعومة القضاء عليها دفعة واحدة اذ يتهمونها بأنها ذاتية . وكل من يضطلع بالمجازفة بمثل هذا البحث ، البحث الجديد في الظاهر ، وهو في الواقع جـــد قديم ، انما يبدل في الحق اللهجات المألوفة . ان ما كنا نكاد لا نلاحظه شرع يشغل المجال ، وما كان يحتل منزلة الصدارة أصبح في المؤخرة .

اننا نود النفوذ الى عالم أعظم العقول ، والاصغاء اليهــــا ، ودراستها ، وحبها ، وان نكتسب حـــق العيش في كنفها ، بتحقيق أفضل ما نستطيع أن نجده ، تحقيق ما نستطيع بلوغه بصحبة تلك العقول . ولكل امرىء منا حق النفوذ اليها. وهي تجيب كل من يعرف كيف يسألها . انها تكشف ماضيها وتشجع الآخرين وتحملهم على التواضع . وثمة سمة تمـــيز العقل الفلسفي العظيم وهي ان هذا العقل لا يطلب مريدين وأنصاراً بل أشخاصاً أحراراً . ولذا فاننا على الرغم من الاحترام الذي توحي الينا به لا نقترب منها قاب قوسين أو أدنى إلا ونحن نتفلسف أيضاً .

وقد يبدو أن المؤلف يزعم ، في عَرْضه ، انه يعتنق وجهة نظر أعلى من وجهة نظر الفلاسفة الذين يتحدث عنهم فيتمكن برؤيتهم ونقدهم من علٍ . بيد أنني أرمي الى العكس . ونحن لا نستطيع أن نهيمن على أولئك الذين كانوا عظماء ، ويسعدنا أن نستطيع رفع نظرنا اليهم . ونحن لا ندركهم في مستواهم . وانما نثقف أنفسنا لكي نفهمهم بغية تعليمنا وتنشئتنا وقيادتنا الى ذواتنا . وانما تقابل أجوبتهم مستوى أسئلتنا وهم يتحدثون الينا تبع طراز اتصالنا بهم .

انهم يصبحون نماذج فتحدد أفكارهم امكاناتنا سلفاً . ان في وثبتنا غريزة تدفعنا لمعرفة هؤلاء المفكرين العظام وهم في الوقت

ذاته أقرب الناس من الأصل ، تدفعنا الى أن نعيد تفكيرهم بالتلمس، الى أن نراهم أمامنا. ان الفلاسفة الذين ندرسهم يقودون خطانا الى دربهم دون أن نريد . ونحن نلاحظ أن في نفوسنا محاكاة هي غير مدركة بادىء ذي بدء ، ان فيها ميلاً يسوقنا الى أن نعمل كهؤلاء الذين نجلّهم ، بل وأن نتكلم كلامهم ، وعندما نمتنع عن ذلك بإرادتنا فاننا ندع أنفسنا تمضي في استرسالها بتقليد موقفهم الباطني كما لو أن في وسعنا أن نتكلم بسلطة تعادل سلطتهم. والموقف الانتقادي في عمل وجودنا الصميمي هو الذي يستطيع وحده تمييز ما يخرج عن أن يكون تقليد الظاهر، تمييز التكرار الأصيل بدءاً من العمق، تمييز ما ليس بمجرد إعادة صنع يطابق مطابقة خارجية ، بل هو تاريخية في التعاقب . ويغدو في وسعنا تحقيق هذه التاريخية عندما نعرض على محكنا الباطني ما حققه الفلاسفة العظام .

اننا، ونحن الذين جئنا بعدهم، نستخدمهم لينيروا لنا السبيل الذي ينبغي علينا أن نحقق ذواتنا فيه . ومن العبث أن نكتفي بمجرد معرفة تاريخ الفلسفات الغابرة ، لأن معرفة من هذا النوع تقود الى الهزء بالماضي والتنكر له لفقدان الالتزام . فهي لا تخلق أية حياة مستقلة . وبودي أن أنضم الى أولئك الذين يسيرون مع الفلاسفة العظام على درب المستقبل، وقد أمسوا متواضعين لوعيهم

بقلة ما يستطيعون انجازه ، ولكنهم يندفعون مؤيدين بالتطلع الى رسالة طريفة لا سابق لها . ولا يزال أمامنا اليـــوم ، بإزاء الكارثة العالمية التي تتهدد حياة البشرية ، امكان ان نتملك ، على أساس المعرفة التاريخية ، التجارب العظمى التي اضطلع بها الفكر وان نترجمها الى قوى راهنة . ونحن نود أن نحدّد اليوم تحديداً واعياً التراث الروحي الذي ينبغي علينا ان نتزود بــه ، ذلك التراث الذي تتجلى فيه القوى الكامنة في الأنظمة وفي الأنماط القديمة السرمدية . وفي مكنة الفلسفة عنــد تمثلها ونفوذها الى الشعوب الإسهام في درء الكارثة ، أو على الأقل إتاحة الفرصة لأفراد معزولين أن يصمدوا لما سيحدث ، وعيونهم مفتوحة ، وهم ينقذون كرامة حرية تستند الى التعالي – وذلك هو ما لا نعلم . ولكننا نعلم أن الفلاسفة قد ساروا خلال آلاف السنين على درب البحث عن السبب الأعمق ، ونحن نريد العثور على هذا الدرب بصحبتهم.

اني أرغب في أن أيسّر لجمهور المهتمين بالمسائـــل الفلسفية سبيل الوصول الى حقيقة الفلاسفة العظام . ولذا فانني أجهد في أن أتبع في كتابي هذا الفكرة التي أتصورها عن أستاذ الفلسفة، وسأعالج هذا الموضوع في الصفحات الأخيرة من الجزء الأخير من هذا الكتاب . ان رسالة المعلم ، في الفلسفة ، رسالة متواضعة ، ولكنها ضرورية قوامها تذليل الصعاب ، جهد الامكان ، لإقامة

الاتصال بالفلاسفة العظام ، ولكن دون اللجـــوء الى أساليب التبسيط الوهمية التي تمـــوّه الأعماق . وعلى القارىء أن يمسك بالفلسفة ذات الفلسفة .

يترتب إذن على هذا الكتاب أن يكون كتاباً متداولاً وأن يقدم في الوقت ذاته معرفة مماثلة بالوقائع والمفاهيم . ولكن عليه أن يكون كتاباً فلسفياً متداولاً من حيث أنه يقود خطى الفكر صوب الفلاسفة العظام لإعداد لقاء شخصي بهم . وانني أرجو أن يلمح القارىء من خلال العرض النقاط التي يود أن يستزيد بهـــا علماً . واذ ذاك يجب عليه أن يدرس النص الأصلي . ولذا فانني قد أشرت الى بعض المصادر وأوردت قائمة بالمراجع .

بال — تشرين الأول ١٩٥٦ كارل ياسبرس

١

في العظمة الانسانية بوجه عام

١ – العظمة والتاريخ

لقد نظر الناس ، في جميع الأزمان ، الى بعض الرجال على انهم ، بسائق عظمتهم ، أشبه بكائنات أسطورية ، ونمـــاذج ، فحذا حذوهم فريق من الآخرين . ومن شأن العظمة انها تتجلى في بطولة المحارب ، وقـــوة المشرّع التأسيسية والتنظيمية ، في نجـــوع الخطط والاختراعات ، في كشوف الشعر والفن ، في استنارة الفكر. وقد كان ذلك كله يؤلف شيئاً واحداً في بادىء الأمر .

فللإنسان تاريخ منذ أن تحدثه العظمة عن اغوار الماضي .

وانما نجد أصل الرباط مع العمق الإلهي ، ومع القرار الأخلاقي ، ومع فحوى النظرة الكونية ، ومع جـــلاء المرفة ، نجد ذاك الأصل لدى فردية الأفراد العظماء .

وان طراز تبني هؤلاء الأفراد الأفذاذ هـــو الذي يؤلف مستوى شعب من الشعوب ويحدّد مستوى الانسانية بجملتهـــا أيضاً. وفي انعكاس هؤلاء الأفراد يعثر كل عصر على ذاته، وتلقى كل عظمة راهنة مقياسها . وان فردية هؤلاء الأفراد تُنسى ثم تُبعث من جديد . فالناس يرونها بوضوح أكبر ، ثم تتراجـــع وتحتجب . ولكن الوجود يبقى بدونها غـــير ذي معنى ولا تاريخ .

٢ — ما هي العظمة ؟

ان الرجل العظيم هو أشبه بانعكاس الكون بأمره وهو ما يمكن تأويله تأويلاً لانهائياً . انه مرآة الكون أو ممثله . وهو لا يضيع في الجوانب السطحية وانما يسلم زمامه الى الشامل . وان ظهوره في العالم هو بآن واحد ظهور اختراق من خلال العالم ، إما على هيأة لمعان انجاز جميل ، أو اخفاق مأساوي، أو سكون أحجية وسط الحركة الدائبة التي تضطرم بها أعماق حياتـــه ؛ فيغدو على هذا النحو تعبير المتعال .

أجل ان العظمة تؤدي أيضاً عملاً نافعاً . ولكنها لما تجثم بعد في الأثر ، وفي المنفعة ، مهما بلغ شأو الأثر والمنفعة من الناحية الكمية . ذلك ان العظمة لا تُقاس . وانما يستطيع أن يحظى بالعظمة ما ينتمي الى كل كوننا ، الى كل العالم ، الى التعالي . ولا يغدو العنصر النفعي في التحقيق عظيماً إلا عندما يستمد معناه من الأبعد ، من الشامل . والعظمة توجد حيث يوجد الواقعي ، وهو وحده يمثل في تجربتنا الواقع الوجودي – في – العالم ، ويغدو بهذا الانعكاس البعيد رمز الكل . وحيثما توجد العظمة توجد القوة ، ولكن القوة لما تصبح عظمة . وسواء كان الأمر أمر طاقة حيوية لا تفنى ، طاقة جيّاشة ، أو كان قوة روحية مبدعة أو استطاعة عقلية قاهرة ، فان فيها بلا ريب بعضاً من العظمة : ذلك أن الباهت أو المنهوك أو سريع التهافت لا عظمة له . وعلى الرغم من ذلك فان الحيوية والخصب والذكاء والدراية واستطاعة العمل ، كل ذلك ليس بذاته عظمة وانما يصبح عظيماً عندما يتحول فينمشه ذاك (الآخر) .

ان العظمة تمثل في الكلي ، ولكنها تمثـــل كذلك في الشيء الفذ في الشخصية ، الشيء الذي لا يمكن تاريخياً الاستعاضة عنه بسواه . أما الذي لا يتصف إلا بأنه كلي فانه – بهذا الاعتبار – محدود نهائي ما دام يخضع للادراك ؛ وهـــو مجرد لأن الفكر

يتناوله . وعندمـــا يصبح الكلي واقعياً في تاريخية شخص من الأشخاص فانه يرسخ في لانهاية الكائن الواقعي ، هذه اللانهاية التي يتعذر تصورها . فالعظمة تتناول إذن بذاتها الكلية ، بلا ريب ، والقيمة الكلية . ولكنها لا تنحل في الكلي الذي تجلبه الى العالم . انها لا توجد مرات كثيرة على النحو ذاته . وان ما يستطيع الآخر تحقيقه أيضاً ليس بالشيء العظيم . ومـــا يمكن تكراره كما هو ، ويمكن تعلمه وإعادة صنعه ، على الرغم من أن أحداً قد صنعه بالضرووة في أول الأمر ، لا يمنح العظمة . وانما العظمة وقف على ما لا يمكن الاستعاضة عنه .

ولكن ما لا يمكن الاستعاضة عنه لا يزال غير متحل بالعظمة من حيث انه فرد باعتبار صفته الخاصة به ، وليس هو كذلك من حيث تفرد كل نفس انسانية وهي يراها فقـــط العاشق والمعشوق ، في الخفاء . ان العظمـــة لا تقطن في هذا الذي لا يمكن الاستعاضة عنه إلا عندما تتحلى بسِمة موضوعية عـــن طريق تحقيق ، أو بواسطة أثر ، أو عمل ، أو إبداع ، وعندما تتجاوز ذلك كله فتصبح حقيقة للجميع ، مع اتصافها بصفة ما لا يتكرر مرتين . ان العظمة تفترض ان الجدير جدارة كلية انما يرتدي تاريخياً حلة شخصية . ولا تمنح سمة العظمة إلا وحـــدة الفرد الشخصية مـــع التعميم الموضوعي . وتلك هي قرينة لا

تنضب في دلالتها على الشخصية التاريخية ، وعلى الأثر ، قرينة أن من المتعذر ، إلا إذا فقدت هذه الشخصية أو الأثر بعض المضمون ، من المتعذر عزلها باعتبارها قيمة مطلقة مفصومة عن الكل ، وكما لو ان من الممكن تعليمها بعد سلخها عن كل قرينة أو سياق. ان الكلي من حيث هو نقل تعليمي لمعطى فكري أو «تقني» لا يزال غير ذاك الشيء فوق الشخصي ذي القيمة الكلية ، والذي لا يتكلم إلا من خلال شخصية ، ولكن حينما يكتسب الشخصي في هذه الشخصية دلالة موضوعية .

ولئن وجدنا أن العظمة لما تجثم بعد في ما تحقق ، ولم تتجل في الأفعال والاختراعات ونتائج البحث والصور الجميلة والأشعار الحلوة والمهارة ، وبكلمة واحدة ، اذا لم يتصف بالعظمة بعد كل ما يمكن إدراكه إدراكاً موضوعياً ، وما يمكن البرهان عليه ، فما ذلك إلا لأن العظمة ، وهي تفتقر الى معايير إلزامية، ليست سوى لغز يتكشف .

٣ – بِمَ نعرِف العظمة؟

اننا نبحث ، في جهدنا للخلاص من أمر حدودنا، عن الناس الذين هم أكثر منا ، نبحث عن الأفضل منا . وبينا نعي صغارنا ونجرب بتوسط العظماء المطلب المطلق ، فانما نوسّع جبهات

الامكان الإنساني .

والعظمة هي أن ندرك ، بالاحترام وبالتبصر ، ما به نغدو نحن أيضا أفضل من ذواتنا. فعن العظماء تنبعث قوة تجعلنا ننمو بجلاء حريتنا : انهم يملأوننا بعالم اللامرئي الذي يكتشفونه ويظهرون الصور التي يجعلوننا ندركها بالكلام .

ان الذي أرى عظمته يكشف لي عن نفسي . فأنا أميط اللثام عن ذاتي بذاتي عندما أدرك كيف أرى العظمة وكيف أتصل بها . وكلما عظم نقاء الإرادة وازداد الفكر صحة اتضح الحديث الذي تحدثني به إرادة العظماء وحقيقتهم . وأنا أستطيع أن أدرك العظمة بامكانات طبيعتي .

ان إجلال العظماء ينطوي على احترام كل كائن إنساني . وينفرد المرء الذي يحترم الانسان بالقدرة على أن يرى أيضاً العظمة المتجسدة في العالم الحاضر ، كما هي معطاة في هذا الزمن الراهن . ومهما ضؤل مقياس هذه العظمة المتجسدة فانه يقودنا الى العظمة في التاريخ ويتيح لنا الإيمان بها . ونحن انما نمنح من هؤلاء المعاصرين الذين نقدّرهم بحب وباحترام ، نمنح المعايير التي تساعدنا على تقويم الانسان بوجه عام وتقويم امكاناته .

والعظمة لما توجد عندما يدهشنا الكم ، وعندما ندرك ، ان جاز القول ، بمقياس عجزنا ، قوة أولئك الذين يبذوننا . ونحن

كذلك لا نرى العظمة عندمـــا تحرمنا غريزة خضوعنا من مسؤوليتنا ، عندما تعكر رغبة العبودية صفاء نظرنا وتخـــترع لذاتها انساناً أعلى .

اننا لن ندرك العظمة اذا اقتصرنا على البحث والتحري . والعظمة تتوارى عندئذٍ في مجال علم النفس وعلم الاجتماع . ومن شأن طراز الفكر في علم النفس وعلم الاجتماع انه يعشي البصر ويحجب العظمة عندما نعتبر ذاك الطراز مطلقاً. ذلك ان العظمة في نظر هذين العلمين تنحل الى كيف ، الى خصائص ، الى مـــا تمكن مشاهدته موضوعياً ، وكمياً « بالروائز » وبنجوع الوقائع.

ان وجود العظماء أشبه بكفالة ضد العدم.وان مجرد معرفتهم يبعث سروراً لا يضاهى .

٤ – التفكير في العظمة

لقد أكبر الناس على الدوام عظمة بعض الرجال مهما أوغلت ذكراهم في التاريخ القديم . عظماؤهم رؤساء الأزمنـــة الأولى ، عظماؤهم « الريشيون »[١] Richis المتصوفون الهنود الذين أسهموا

١ – اسم يطلق في الاسطورية الهندية على كائنات ذات قدسية كاملة وهي التي وضعت أحد كتب الـ (فيدا) بوحي الهي من (براهما) .
(المترجم)

في الوحي ، عظماؤهم المفكرون الهنـــود الأولون بأسمائهم (ياجنافالكيا Yajnavalkya ، سانديليا Sandilya ، كابيـــلا Kapila) ، مؤسسو الأزمنة العريقة في الصين ، حكماء مصر (ايمحوتب Imhotep ، بتاحوتـــب Ptahotep) وأيضاً (جيلجامش Gilgamesch) في الجزيرة. ومن المحال ان ندركهم تاريخياً إدراكاً كاملاً بمعنى الاصطناع الاختباري . انهم يمثلون وجوه المرشدين في مجالات الدين والفكر والأخلاق والسياسة والاختراع والتقنية بآن واحد . وفي أعقابهم جـــاء الأشخاص التاريخيون ، وبالدرجة الأولى أشخاص العهد القديم ، فالاغريق ، والرومان ، ثم بعض الصينيين والهنود المتفرقين الذين اعتُبروا في مصاف العظماء وقُدموا للأنظار على انهم خَمَلَة الخـــير ، ونماذج .

ألا أن العظمة تبدو ، أول ما تبدو ، على انها حادث بسيط . ولكن العظماء ، منذ القصائد (الهوميرية) ، أصبحوا موضوع تفكير . وقد نطق (هرقليط) Héraclite بالكلمة الآتية : « ان شخصاً واحداً يعدل عندي ألف شخص اذا كان هـــو الأفضل » . وفسر المفالطون و (أفلاطون) Platon و (أرسطو) Aristote و (بوزيدونيوس) Posidonios العظمة كموهبـــة ، كرسالة إلهية ، كواقع شيطاني ، كحماس ، ككمال في الذكاء ،

كوحدة أصلية في كل ملكة مبدعة من ملكات الطبيعة الانسانية .

•

اننا نجد اهاب فكرة متأخرة عـــن العظمة الإنسانية لدى (لونجين) Longin (القرن الميلادي الأول) . يقول : « كان الناس الذين يساوون الآلهة يعتبرون أن الطبيعة لم تعاملنا معاملة كائنات منحطة دنيئة ، بل بالأحرى كانت تدخلنا الحياة والكون دخولنا في جمعيـــة عظيمة مزدهرة لنغدو في الكون ناظرين ومساهمين في الصراع ، ولكي نزود أنفسنا ، منذ البدء ، بحب جارف ، حب كل ما هو عظيم ، وما هو أكثر منا ألوهية . ولذا فان الكون ذاتـــه لم يرو جرأة النظر الإنساني لأننا نجاوزه بالفكر حتى نبلغ تخوم الفلك المحيط . ولكننا ، في العـــالم ، نعجب أول ما نعجب بما هو ضخم وعظيم وجميل. اننا لا نعجب بالأنهار الصغرى ، بل بالنيل أو بالدانوب أو بالراين . ونعجب ، فوق ذلك ، بالمحيط . لا نعجب بالشرارة المتقدة أمامنا ، بـــل بنيران السماء وبفوهة (اتنا) . انه من اليسير أن نصل الى النافع ، بل والى الضروري ، ولكن الجدير بإعجابنا هو دائماً الخارق للاعتياد . لقد كان العظماء يشرئبون الى السمو في كتاباتهم ، ولا يبالون بدقة التفاصيل التي تستلزم الجهد والتعب . ولذا نجدهم

يرقون فوق مستوى البشر الفانين بدل الوقوف أمام الدقة الكاملة . ان الدقة الكاملة وحدها تنجيكم من اللوم ، ولكن العظمة هي التي تثير الإعجاب . ان سمو العظيم يرقى بالعظماء الى عظمة الله » .

•

ان مفهوم العظمة يختلف ، هو ذاته ، باختلاف تبدلات التاريخ . فمنذ عهد الانبعاث ، تكشف هذا المفهوم في التاريخ في مفهوم النبوغ . وكان الأمر يستهدف السعي للافلات من ضيق الانحياز والتعصب من أجل تأمل العظمة على انها عظمة موضوعية . ولئن تعلق النـــاس بادىء الأمر بالأشخاص الذين تربطكم بهم رابطة الانتماء الى نفس المدينة ونفس الشعب ، فقد حدثت هزة تحريرية أدت الى اعتبار العظمة بذاتها ، حيثما وجدت ، لدى جميع الشعوب ، وحتى لدى العدو . وحيثما تصادف العظمة ، أية عظمة ، يغض الناس الطرف عن القرار المتحيز معها أو ضدها ، ويعترفون بها بذاتها ، ويشعرون بالسعادة لمجرد وجودها . أصبح الناس لا يتحيزون إلا للعظمة ، ويتحيزون ضد كل ما يعترض سبيلها ، ضد كل ما يعرقل تجليها ويعمل على إبادتها وان اكتفى في اللحظة الراهنة بإخفائها وحجبها عن الأبصار .

الاحترام الحقيقي يعلي من شأن الحساسية ويتيح تمييزاً أفضل لما هو دائماً وحيد لا يمكن الاستعاضة عنه في مملكة العقول . انه لا يود الاقتصار على اعجاب لا يؤدي الى أي التزام ، وانما يريد، على العكس، ان يحمل محمل الجد مطلب العظمة التي ترغب في أن ينبثق النظر اليها من أعماق الجد . الاحترام يشعر شعوراً مسبقاً بوجود معيار في كل عظمة ، وهذا المعيار يرتكز آخر الأمر على مقال وحيد وان كنا لا نتصوره ، أو لا نستطيع .

٥ — ضد تأليه الانسان

ان اجلال العظمة لا يعني تأليه الانسان . فكل انسان ، حتى أعظم البشر ، وأندرهم ، وأثمنهم ، يظل انساناً . انه من جنسنا . وليست العبادة هي ما يوائمه ، بل النظرة الى واقعه العاري الذي يشهد وحده بعظمته . ولا ينبغي أن نصون العظيم باضفاء الأسطورية عليه ، بل بنظرة تلم بواقع الرجل العظيم ، كل واقعه .

لم يفطن الناس، في الأزمنة الأولى، الى الشخصية المشخصة . وكانوا لا يفكرون في هذا الفرد الراهن تفكيرهم في القوى الإلهية التي تؤثر فيه ؛ كانوا لا يفطنون الى حياته الباطنية وعقليته ، بل الى عمله ؛ لا يفطنون الى فرديته من حيث انه فرد ، بل الى

الجماعة التي يمثلها . وكانوا حين يخضعون لفرد على انه سلطة ، لا يخضعون بسبب طبيعته الشخصية ، بل لاعتقادهم بأنـــه يجسد إرادة إلهية أو مشيئة شيطانية .

ان بعض هذا الموقف الأولي يجتاز التاريخ الى يومنا الحاضر. ففكرة (الواحد) ، التي تنقل من فكرة الله الى الانسان ، تفصل ذاك الرجل عن سائر البشر وتحفر هوة بينه وبينهم . وسواء جرى التأليه في حياة الشخص أو بعد وفاته فان هـــذا الشخص المؤله ينقل الى طراز وجود مغاير . وان الانسان الذي لم يبق انساناً ، الانسان الذي أُبعد الى ما لا نهاية ، الانسان الأعلى ، بل الانسان الذي صار إلهاً ، صار واقعاً مصححاً أو مموّهاً ، ان ذاك الانسان قد حُمل الى منصب يعارض فيه سائر البشر . ويبقى هؤلاء البشر ، من جراء ذلك ، متساوين فيما بينهم ما زالوا غير عظماء ، ولا يتميز بعضهم عن بعض إلا بواقع انهم يؤمنون به أو لا يؤمنون.

ويترتب على الفلسفة — وتلك هي رسالة مهمة وخاصة جداً — ان تضع حداً ، في وضوح العقل ، لتأليه الانسان ، وذلك لاحترام عظمة الانسان . فلم يسمح العظماء أبداً ، حتى (يسوع) ذاته ، بهذا التأليه . بيد ان العصر القديم كان يضم في أواخره فنانين وسحرة يزعمون انهم عظماء متفردون . أمـــا

الرجال العظام الحقيقيون فانهم وضعوا، في جميع العصور، وعلى الرغم من المبعدة ، وضعوا علاقاتهم مع سائر الناس على المستوى المشترك عينه ، مستوى الانسانية ، بجرد الانسانية . ومذ اختلف الأمر عن هذا الوضع ، خسروا كثيراً من عظمتهم .

لقد اعتبر بعض الناس الفلاسفة العظام ، أحياناً ، كائنات فذة في مجالها ، ورفعوا شأنها اجلالاً . وحظي رؤساء المدارس (الرواقية) و (الابيقورية) و (الأفلاطونية ــ الجديدة) بأكبار خارق على مر العصور. وأطلق على (أفلاطون) لقب (أفلاطون الإلهي) . واعتبر الأشياع كلاً من (كونفوشيوس) Confucius و (لاو تسو) Lao-tseu و (متي) Meti أفذاذاً متفردين . وما زال الأمر مستمراً الى وقتنا الحاضر ، بمقياس أدنى ، في مدارس الأساتذة المجمعيين . بيد أن مثل هذه الوثنية تعدل هجر الفلسفة . وقد نجم عن هذا الضلال ان ارتدت شخصية الفيلسوف ثوب التفرد والحصر ، بدل أن تشق الطريق المشخص تاريخياً نحو الفلسفة . أجل ، ان من المناسب أن يتركز اهتمامنا على بعض الفلاسفة ، أو على عدد منهم ، بل وعلى واحد، لنقدمه على سائرهم فيحظى ، من ثم ، بمنزلة الصدارة . ولكن من الواجب ألا يشرئب هذا الحب الى الكلية . والمهم ، هنا ، هو التأثير الذي يحدثه (عظيم) من العظماء على تربيتنا الشخصية

الخاصة ، مع مراعاة ان من المحال أن نجيد معرفتنا العميقة لعدد كبير من الفلاسفة على حد سواء .

●

ومن الجدير بالذكر ان (امرسن) Emerson ، وهو الناطق باسم عبادة الأبطال ، قد أدرك في الوقت ذاته زيف الوثنية . فهو يرى ان مربي الانسانية يغدو — لهـــذا الأعتبار نفسه — مضطهِدها . ويضرب على ذلك مثلاً الفلسفة الارسطاطاليسية ، ونظرية (بطليموس) الفلكية ، (و لوثر) Luther و (بيكون) Bacon و (لوك) Locke . ولكن ذلك يحدث ، من جهـــة أخرى ، دون إرادة (العظماء) . وانما الصغار وحدهم هم الذين كانوا يودون ان يكونوا عظماء ، « وهم الذين يشعرون باللذة في اعشاء نظر الناظر وحرمانه مـــن حريته » . ولكن العظمة الصحيحة « تسعى الى حمايتنا من نفسها » . يقول (امرسن) : « ان الانسان الفردي ، وحتى أعظم الناس ، هو أس عقـــل أعظم ، وإرادة أعظم ». وان انساناً، حتى أعظم الناس ، ليس بكل شيء . ولذا فاننا نرغب عن البحث عن انسان كامل بوجه الإطلاق. ولا يوجد عظماء الرجال إلا ليوجد من هم أعظم منهم. ولكن (امرسن) يعتبر الأعظم ذاك « الذي يقدر على أن يحمل

نفسه نافلاً ، وان الأبطال كل الأبطال ، وهم يقحمون في فكرنا عنصر العقل الذي لا يرقب الأشخاص ، العقل الذي هـــو قوة جسيمة تصبح جد جسيمة حتى يغدو القوي أمامها لا شيء » .

•

وحينما نشاهد عظمة الانسان كإنسان ، لا نرى الفرد وحده أبداً . الانسان العظيم يظل انساناً . وان عظمته توقظ ما يمكن ان يماثله لدى كل كائن بشري . ويقابل القيمة التي لا يستعاض عنها ، أي قيمة العظمة في العالم ، يقابلها ما لا يستعاض عنه في كل نفس انسانية تظل سرية ولا مرئية . ان من يرى العظمة يشعر بمطلب أن يكون هو ذاته .

٢

الفارق بين عظمة الفلاسفة وعظمة سائر الوجوه الانسانية

عرف العصر القديم مجموعات من كتب السيرة التي تتناول
رجال شهيرين ، سيرة أباطرة (سويطون Suétone حوالي
- ١٥٠)، وسيرة رجال دولة (بلوتارك Plutarque حوالي
٤٥ — ١٢٧) ، وسيرة فلاسفة (ديوجين لايرس Diogène
La حوالي سنة ٢٠٠ بعد الميــــلاد) . وفي العصر الوسيط
ت فهارس فئات العظماء في الماضي والأنبياء والرسل وآباء
يسة والأباطرة والقديسين والشعراء والفلاسفة . وفي عهد
اث وجدت مجموعات تضم سيرة الشهيرين بعد نضد فئاتهم
ب منزلتهم في سلّم العظمة ، ومثــــلاً ، النضد الآتي :

اللاهوتيون ، الفلاسفة ، الشعراء والمؤرخون ، المحاربون والمشرّعون ، الأطباء ؛ أسر الفرسان» « الميكانيكيون » «الذين لا تبتعد معرفتهم عن الفلسفة بعداً كبيراً وهي تمثل تطبيق الرياضيات» (ميخائيل سافوناروول Michel Savonarole ١٤٤٠ نقلاً عن تزيلسل Zilsel) . وقد كانت العظمة ، في مثل هذه المجموعات ، تُخلط بالشهرة ، او بتظاهرات عقول هي في ذاتها عقول عادية ، أو بمجرد الغرابة ، مما حملهم على ذكر حتى مجانين البلاط والمسوخ الأقزام . ولم تصبح العظمة موضوعاً مستقلاً يتناوله تفكير واع إلا في عصر المدرسية والابداعية والألمانيتين. وقد بات من المألوف تمييز الفئات الأربع : فئات القديسين والأبطال والشعراء والمفكرين ، وانطوت كل فئة من هذه الفئات على تمييز العظمة الصحيحة عن الأشخاص الثانويين .

•

هب ان الفلاسفة يشتركون مع الشعراء والأبطال والقديسين والأنبياء في العلاقة بالعالم ككل-إيضاح سر الكون والوجود- الحقيقة التي تعلو على الزمان في ثوب تاريخي - الانصراف عن المنافع العصرية الجزئية - فما الذي ينفرد به الفلاسفة آنذاك ؟ انهم مفكرون يتوصلون ، دون اللجوء الى العمل ولا الى الصورة

ولا الى الشعر ، بل بالمفاهيم وبالتصور ، يتوصلون الى قــوام الجوهر الخاص بعظمتهم كلها . والفكر لدنهم ينجح في أن يفكر في ذاته ويفهم بذلك كيف يجرب الكون مــن حيث جملته . ويترتب على ما يبدو في مكان آخر عبر رمز ، سواء في حدس بصري أو سمعي ، واما في دلالة فعل من الأفعال ، يترتب عليه أن يدركه الفكر المسمى فكراً فلسفياً .

•

لقد ذهب العصر القديم بأسره الى اعتبار الحكماء السبعة نمط الفلاسفة الانموذجي (سنل Snell) . أجــل انهم أشخاص حقيقيون من الناحية التاريخية ، ولكننا لا نملك معرفة تاريخية وضعية إلا عن شخص واحد منهم وهو (صولون) Solon. انهم حملة الحكمة الذائعة الخاصة بالشعوب كافة ، وقد بدت هنــا بمضامين يونانية . انهم يعتبرون من سكان هذا العالم ، لا قديسين ولا مرسلين من الله . ولكن صورتهم قد تبدلت بالفكرة التي اعتنقها أبناء العصور المتأخرة عــن الفيلسوف الصحيح . ولذا نجدهم يُرسمون وكأنهم النمط الأمثل للفلسفة الحقيقية سرمداً ، كما تتصورها كل حقبة من الحقب اللاحقة . مثال ذلك : انهم يعرفون مقياس الانسان ، المقياس الذي يميز الانسان عن الآلهة

تمييزاً جذرياً . انهم يعرفون الحكمة لحيـــاة المجتمع ولعلاقات الناس. ولقد غدوا باحثين غرباء عن الحياة (مثلاً تاليس Chalès الذي سار وهو ينظر الى النجوم فسقط في الجب وهزئت منه الخادم لدى أفلاطون) . واعتبرهم (ديسيارك) Dicéarque (حوالي سنة ٣٢٠ ق. م.) خبراء في الحياة. « لقد كان الحكماء السبعة رجالاً ومشرّعين يقظين . لم يتفلسفوا بالكلام وحده . وانما قامت حكمتهم على تحقيق آثار صالحة . أما الآن فان الفيلسوف العظيم هو الذي يقنع غيره في المناقشة . ولم يكن الفيلسوف في الأزمنة الغابرة إلا الإنسان القدير، ولو لم يستهدف الإرهاف بأقوال مملة . لم ينفقوا وقتهم في معرفة هل يجب على المرء أن يمارس السياسة ، أو كيف؟ بل كانوا يمارسون السياسة، والسياسة الجيدة». يقول (شيشرون) Cicéron (١٠٦—٤٣) : « لقد ظل الحكماء السبعة جميعاً، على ما أرى، في الحياة القومية، وعلى رأس دولهم » .

وفي الصين أيضاً اعتُبر الحكماء العظماء هم رجال ما قبل التاريخ ، والمؤســون ، والملوك ، والمخترعون الذين انبثقت عنهم الثقافة كلها ، والنظام ، ومعرفة الآلهة ، والعقل الإلهي في كل شيء .

وليس ثمة، من الناحية التاريخية، صورة واحدة عن الفيلسوف

يمكن القول بأنها مقبولة بوجه عام . بيد أن الوحدة الأصلية ، سواء تحققت أو لم تتحقق ، كانت لا تزال في بعض الأحيان هي المثل الأعلى للفيلسوف ، ومثلاً في رأي (بوزيدونيوس) (١٣٥ — ٥٠) (رينهارت) Reinhardt . لقد ذهب (بوزيدونيوس) الى التقاء المخترع والفنان والمفكر والمشرّع والمربي والسياسي في كيان الفيلسوف الكامل . وعنده ان مثل هذا الفيلسوف قد وُجد في الأزمنة قبل التاريخية، هذه الأزمنة التي لما تعرف بعد تقسيم الفاعليات الانسانية ، ولم يكن الحكماء والشعراء قد شرعوا فيها باعتزال الحكومة ليدعوها بين أيدي أناس أقل منهم كفاءة ومقدرة . ولم يصبح هذا المثل الأعلى بحال من الأحـــوال واقعاً تاريخياً ، حتى الإنسان الكلي uomo universale ، في عصر الانبعاث . وقد انحدر هذا المثل الأعلى الى فكرة « الإنسان التام » الذي هو انسان كلي لا لأنه يحقق كل شيء ، بل لأنه يفهم كل شيء (فلسفة المثالية الألمانية) .

•

وعندما فرّقت أنماط الناس المختلفة بعضها عن بعض، لم يبق من الممكن ارجاع الصور الكثيرة التي تمثل الفيلسوف الى عامل واحد : وعلى هذا النحو نلفى الفيلسوف الراغب عن شؤون

الدنيا ، وهو لم يألفها ولم يخبرها في (تيتاوس) Théétète عند (أفلاطون) ، ونلفى الحكيم المستقل عند الرواقيين ، والمفكر اللاهوتي ، والكاهن ، أو الراهب في العصر الوسيط ، والباحث المتجرد في عصر الانبعاث ، والمشرّع الفيلسوف عند (نيتشه) Nietzsche ، والمفكر الشبيه بالجاسوس عند (كيركغارد) Kierkegaard الخ ... ويظهر لنا تاريخ الفلسفة ، عندما نسعى للكشف عن ماهية الفيلسوف ، كثرة الصور والحلل التي تجلت الفلسفة فيها، وتحقق الفلاسفة، وعُرّفوا. ولذا فاننا لا نستطيع أن نوحّد هوية الفيلسوف بأي واحد من الذين سندرسهم دراسة فردية .

لقد انبثقت الفلسفة بدءاً من الفاعلية الروحية ككل أصيل، اذ كان الفكر والشعر يتحدان بالدين وبالأسطورة ، اتحادهما بالحياة والعمل . وهذه الدوافع كلها لم تكن تؤلف في الأصل إلا وحدة ظلت ، بعد الانفصال ، بمثابة (فكرة) أو (مثل أعلى) ، وهي تمسك على الفاعليات المتخصصة معاً . فالفيلسوف يستمر في أولئك الذين انفصلوا عنه، وهو لا يزال حياً في ذواتهم. ان أكثر من فيلسوف يتمسك بظاهر التنبؤ ، بحركات الجهر بالرسالة ، بلهجة الانسان الملهم من الله (مثلاً امبدوقل Empédocle) . وأكثر من فيلسوف يحتفظ بالشكل الشعري

(حتى لدى أعظم المفكرين القدامى: بارمنيد Parménide).
وأكثر من فيلسوف يستند الى الأساطير وهو يكافح الفكر الأسطوري . انهم بأنفسهم ضروب من الأساطير (أفلاطون) .
ويرى بعضهم أن لا مندوحة من الفن والشعر لتقديم حقيقتهم العقلية. انهم يتحدثون عن الفن والشعر حديثهم عن أداة الفلسفة (شلنغ) Schelling . وثمة أشخاص يتصفون بأنهم شعراء قدر اتصافهم بأنهم فلاسفة (دانتي Dante ، غوته Goethe) ، وآخرون تجدهم فنانين قدر ما هم فلاسفة (ليونار) Léonard .
ومن الواجب ان نتحدث عن أشكال مختلفة لحقيقة وحيدة بدل بحثنا عن تخوم تفرّق مجالات متمايزة. وعلى قدر سيادة الفكر — ولا يمكن أن يسود الفكر وحده أبداً — يمكننا الكلام عن الفلسفة . ونحن نتحدث عن الشعر في حدود سيادة الصورة والشكل. ولكن الشاعر ما ان يقدم أفكاراً حتى يغدو فيلسوفاً.
ومنذ أن يتخذ الفيلسوف شكلاً مصوراً للتعبير عن أفكاره ويلقي رموزاً وأساطير ، فانه يمسي شاعراً .

واذا ما تقدم الفكر ، في الفلسفة ، على الصورة والشكل ، غدا مطلب الفكر مطلباً غريباً . فالعقل الفلسفي يعزو الى بداهته أوسع الشمول . انه يقف موقف من يفحص كل شيء ، ويحكم على كل شيء ، حتى على الأشياء التي لا يستطيع أن يصنعها

هو نفسه وانما يتمناها كالحقيقة التي ليست هي دائماً فكراً . وانه ليكتسب سعة لا تجاري . ولذا يبدأ وجود الفلاسفة كمفكرين عظام بأن يخلق ، لانفصال فكرهم ، اشتداداً بين مطالب الفلسفة من جهة ، وبين الأسطورة والدين والشعر من جهة أخرى .

وانما ينشأ وضع الفلسفة المتميز عن زعمها بأن تكون علماً ، بالمعنى الذي ما يزال واسعاً ، معنى فاعلية عقلية تنفصل عن الأسطورة ، عن الشكل المصوّر ، عن الرسالة ، عن الموسيقى ، عن الإيقاع . تريد الفلسفة أن تستند الى الفكر . ولم تقم إلا في (الغرب) وحده ، وبصورة متأخرة فيما بعد ، تجربة الصفة النوعية للعلم بالمعنى الدقيق ، على انه معرفة ليست منهجية وحسب ، بل على انها أيضاً معرفة ملزمة وذات قيمة كلية ، وهي تتكشف في الواقع عن انها واحدة في نظر الجميع . ولكن الفلسفة وعت أخيراً ، لهذا السبب نفسه ، وعياً أوضح صفتها الأصلية التي يتعذر وصفها : انها باتصالها مع العلم هي أكثر من العلم . وفي الوقت الراهن وحسب أصبح الفارق بين فكرها الخاص وبين الفكر العلمي مسألة من المسائل الرئيسية .

وان ما يشترك فيه الفلاسفة أجمعون هو الفكر المتقد النافذ القريب من العلوم ، لأن هذا الفكر يقتفي العلوم ، وينجبها أحياناً ، ولكنه يتجاوزها تجاوزاً لانهائياً . أما السؤال عن

ماهية الفكر الفلسفي فهو السؤال العظيم الذي يجد جوابـــه في العصر القديم وما زال برغم ذلك يطرح باستمرار في حـــدود جديدة . وعلى الفلسفة أن تعي بذاتها مرة أخرى مـــا تصنعه عندما تفكر وهي تشرئب الى بلوغ ذروة الوعي .

ولكن الأمر ينتهي ، حتى هنا ، بظهور عنصر لاشعوري بدونه لا يظهر أي شيء عظيم في الإنسان ، ولو عندما يكون مبدأ الفاعلية هو ذاته الوعي الأقوى ، الوعي اللامحدود .

٣

معايير عظمة الفلاسفة

لا يمثل في التاريخ إلا المفكرون الذين وُجدوا فعلاً. وينبغي أن يكون في وسعنا تحديد وجودهم كأناس حقيقيين في الزمان والمكان ، وان نعثر عليهم بأقوالهم وفعالهم . ولا بد من أن نحذف صور ما قبل التاريخ الأسطورية، صور العرّافين والأنبياء، مهما عظم شأنها في وعي الشعوب .

ونحن لا ندرك العظمة إلا إذا توافرت بعض الشروط الخارجية :

اولا : يجب أن تصلنا آثار حفظت عنهم . بيد أن ثمة استثناءات . هناك عظماء لم يخطوا سطراً واحداً ، ويستعاض

بأقوالهم المروية عن كتابتهم : (سقراط) Socrate ، (بوذا) Bouddha . وهناك آخرون كتبوا، ولكننا لم نحصل على آثارهم الصحيحة ، وانما وصلتنا أنباؤها (كونفوشيوس) وربما وصلتنا نتف من كتاباتهم مع إكمالها بشهادات مختلفة أخرى. ونحن نستشعر عظمتهم التي أصبحت من بعد ذكرى ناشطة سواء كانت تخومها ضبابية (انكسيمندر) Anaximandre أو كانت دقيقة الى حد قليل كما هي حال (بارمنيد) أو (هرقليط) .

ثانياً : في وسعنا أن نعرف العظمة بتأثيرها في فكر عظماء آخرين من اللاحقين ، بتأثيرها في دوائر أوسع ، وعلى نحو يغدو به العظيم سلطة . ومن شأن الفهم وعدم الفهم انهما يصحبان العظماء عبر العصور ، ولكن العملية تظل ناقصة في الحالين لأن تأثير العظماء لا ينضب ولذا نجد أنهم ما زالوا و كأنهم من أبناء العصر الحاضر .

•

أما المعايير الداخلية التي نستشفها عندما نتعمق فلسفة العظماء ، فهي :

اولا : انهم في الزمان فوق الزمان . ولكل منهم ، حتى أعظمهم ، وضع راهن حقاً في مكان ما ، وهو يرتدي ثياباً

تاريخية . ولكن الآية التي تميز العظمة هي انها لا تبدو •
بذلك وانها تصبح فوق التاريخية . وما هو مشترك اشتراكا
بينهم وبين أبرز معاصريهم انما يوجد لديهم على نحو مغاير
بمعنى لازمني . ليس العظيم من أسر عصره بأفكاره و-
بل هو الذي يلمس بذلك الخلود . وعلى هذا فان التعالي
في أثره وحياته هو الذي يحمل منه صورة تحدث ، م
جميع العصور ، وتنادي كل كائن انساني .

ثانياً : كل مفكر صحيح أصلي شأنه شأن كل انسان
حقيقي . ولكن المفكر العظيم أصيل بأصله . وهذا يعني
يزود العالم بقدرة تواصل لم تكن من قبل قائمة . وان
لتكمن في الأثر ، في التحقيق المبدع الذي لا يمكن أن
بدقة ولكنه قد ينجب خليفة يحذو حذو سمته الأصلية .

الأصالة وثبة في التاريخ . وهي معجزة (الجديد)
يمكن ، ولو بصورة لاحقة ، اشتقاقه مما سبقه ولا من
الوجود التي واكبت ظهوره .

الأصالة لا تجثم في نسبة محدودة ، بل في الفكر الذي
عنه والذي يربطها بأقوال أخرى . وقـــد يكتشف ال
الغالب ان أفكاراً رئيسية من أفكار المبدع قد صيغت من قب
ولكنها كانت آنذاك خفية ملحدة في سياقها وكانت ت

هذا السياق مفاجئة وموقوتة مصيرها السقوط في هاوية النسيان فلا يطال الوعي معناها الكلي ولا نتائجها .

ان الرؤية الفكرية ، لدى العظماء الأصلاء ، توسّع مدى الانسان ومدى العالم ذاته . « ان ما يعلمونه فانهم يعلمونه من أجلنا . ومع كل فكر جديد يظهر سر جديد من أسرار الطبيعة ولا يمكن ان تختم « التوراة » من قبل أن يولد آخر انسان عظيم» (امرسن) .

ثالثاً : لقد اكتسب الفيلسوف العظيم استقلالاً باطنياً متسماً بالمرونة . ولكن استقلاله ليس استقلال الأثرة ، استقلال التحدي ، استقلال المذهب المؤيد بتعصب ، بل هو الاستقلال الذي يتيح مجابهة القلق الزمني المستمر وكسب الطمأنينة المطلقة . ان استقلال الفيلسوف انفتاح دائم . وانه ليطيق ان يكون غير الآخرين ، دون ان يطلب ذلك . وفي وسعه أن يظل وحيداً ، يظل لذاته ، انه يجابه العزلة .

بيد ان الفيلسوف لا يريد ما قد يتحمله . انه يعرف تعلق الانسان بحضور الذات في الذات حضوراً متبادلاً . انه يرغب دون كلل في ان يسمع . انه يستمد عوناً من الآخر الذي يلقاه يجد . وهو لا يرفض أي عون ، بل يطلب العون ، على العكس ، ولا يتبجح بأنه الأوحد ، وانما يعتز بأنه يصحّح نفسه بحرية .

انه لا يكاد يقبل حركة حب الذات العليا ويرجح حركة اليد المبسوطة .

وبالاستقلال المستند الى الوجود بازاء التعالي ، يستطيع أن يبقى سيد أفكاره وسيد أعماله الطيبة وضلالاته أيضاً . ولكن ما هذا الاستقلال الذي يخضع دائماً لأنواع شتى من التبعية ؟ انه هو ذاته، انه هذا المثال الانموذجي الذي لا يؤلف ذاته وحسب، وانما يقوم أيضاً على الرباط الكلي ، على (العقل) ؛ وهذا الفهم لا يتم أبداً .

يتجلى استقلال الفيلسوف في أفكاره . ولكن الفيلسوف لا يغلو في هذا الاستقلال غلوه في شيء يملكه حتى يغدو استقلاله متأرجحاً سلفاً. ان العظمة قوة استقلال، ولكنها تتبدد بالتبجح في اعلان هذا الاستقلال . ومـــا عجرفة الفلاسفة الصغار الذين يحسبون انهم جاؤوا بشيء استثنائي وهم يضعون أنفسهم فوق مستوى البشر ، ما هي إلا الوجـــه الخلفي الغريب للعظمة الجائزة .

•

وأخيراً ، تتمثل معايير العظمة في بعض الخصائص الموضوعية التي يتصف بها الأثر الفكري :

اولا: هناك معيار ذائع منذ أيام المغالطين القدامى، وبخاصة خلال القرنين الأخيرين، وهو معيـــار السمة « العلمية »، أي الشكل المنطقي والمذهبية في الفلسفة. لقد كانوا يُبعدون كتّاب المحاولات ومؤلفي الخواطر، والشعراء، والكتّاب الفلاسفة. وقد أمسى هذا المعيار نفسه فيا بعـــد موضع مناقشة. وانتهى الأمر اليوم من جهة أولى إلى تطرف النزعة العلمية الوضعية والتي تعتمد المنطق الرمزي وترد كل ميتافيزياء وكل ما كان يسمى فلسفة في الماضي؛ ومن جهة أخرى، انحلت الفلسفة الى نوع من خطاب بليغ ضد العلم. وهذان المفهومان المتعارضان يطردان كل فلسفة عظمى. الأول يجعل بدء الفلسفة في القرن التاسع عشر فقط ويعلن ان الفلسفات السابقة بالية كلها. والآخر يفقد، بآن واحد، صلته بالعلم، ورصانة الفلسفة. وقد باتت صلة الفلسفة بالعلوم اليوم مسألة حاسمة. ولكن من الثابت أن طريقة تأثير العلم في الفلسفة ظلت في جميع الأزمان معياراً تكتشف بـــه الفلسفة العظيمة.

ثانيا: لقد أتاح لنا الفلاسفة بلوغ درجـــة الوعي بشرط وجودنا وبالعالم وبالكون وبالألوهية. وأثاروا درب حياتنا باتجاه (الكل) فيا وراء جميع الأهداف الجزئية، وانهم ليختنقون في المسائل المحدودة ويطلبون الرحابة القصوى.

الكلية ذات الفلاسفة. وهم يحققون بأنفسهم فكرة (الكل)، ولو اقتصر ذلك على ميدان التأمل وفي رمزية حياتهم التاريخية، وكأنهم يمثلون شيئاً آخر. وان ما هو خاص بالفيلسوف من حيث انه فيلسوف يكتسب عظمة بالإضافة إلى هذا (الكل).

بيد ان العظمة قد توجد حيثما يبدو مضمون الأثر جزئياً شريطة أن يؤثر (الكل) بتوسط هذا الأثر ويحقق عملاً ناجحاً. وقد يتفق، من ناحية أخرى، أن تكون وجهة النظر كلية ويبقى المضمون، برغم ذلك، فقيراً، والكلية كلية اختزالية، وطراز الفكر تافهاً، فلا يستطيع المرء، آنئذٍ، أن يتحدث عن عظمة بالرغم من التأثير التاريخي لمثل هؤلاء المفكرين.

ان كلية الفيلسوف قد تتجلى في أشكال مختلفة. وهي حاضرة دوماً. ويتحدث عنها (امرسن) ويود ان يحيا شخصياً مجرى التاريخ كله، (اليونان)، (فلسطين)، (إيطاليه)، ليكتشف في فكره الخاص المبدأ المبدع للأشياء كافة. يقول: «ان الفيلسوف ينظر الى الأشياء كلها نظرة صداقة وتقديس، ويرى ان الحوادث كلها نافعة، والأيام كلها مقدسة، والبشر جميعهم إلهيون». (وقد اتخذ «نيتشه» قول (امرسن) شعاراً ردّده في كتابه «المعرفة المرحة» Le gai Savoir).

ثالثاً: الفيلسوف العظيم يتصف بالمعيارية. وسواء طرح ذلك

بنفسه أم لم يطرحه (والحال الأخيرة هي الأعم) ، فانه يصبح أنموذجاً بمعنى من المعاني ، لا من حيث انه سلطة تُطاع ، بل من حيث انه قوة ينبغي ان يحتضنها من يسأله ويقف بآن واحد موقف الناقد وموقف المستسلم الواثق . وقد وصفه (نيتشه) بأنه مشرّع ، وتحدث حتى عن « المدرب القيصري ومستبد الثقافة » . ولكن مثل هذه الصيغ تخون الواقع برغم ذلك ، وتخون الأهمية الوحيدة التي يتمتع بها الفكر الموجّه المؤثر . ذلك ان الفكر الفلسفي لا يستمد سلطته من القوة وانما يود حمل المستمع على ان يقتنع بنفسه ويفكر بنفسه ، بدل التخلي عن مسؤوليته الخاصة والخضوع للقوة . انه يريد ان تكبر هذه المسؤولية بالوضوح الفكري . والفارق في السمة المعيارية بين الفلسفة والدين هو ان الفلسفة لا تؤثر إلا في جو الحرية التامة ، ويحدث هذا التأثير فلاسفة متفرقون ، بينما يؤثر الدين بوساطة منظمات كنسية ، وموظفين يمكن استبدال بعضهم ببعض ، يؤثر بوساطة إدارة ورقابة ، يؤثر بإقرار الشهادة وبالطاعة [1] . أما فارق القيمة بين الفلسفة والعلوم فانه يمثل في أن على الانسان أن يتفلسف بكيانه كله من حيث هو امرؤ حر ؛ أما في العلوم فانه يستخدم ملكة العقل وحدها بوجه عام .

١ — لعل المؤلف لم يجاوز هنا بكلمة الدين معنى الديانة المسيحية. (تعليق المترجم الى اللغة الفرنسية) .

٤

اختيار الفلاسفة العظام وجمعهم

١ — ان تشكيل الفئات ضرورة لازبة وهي تتغير عبر التاريخ

أ — يقدم لنا تاريخ المعرفة التاريخية أمثلة شتى عن جمع الفلاسفة ونضدهم في فئات :

ففي مستهل تاريخ الفلسفة اليونانية نلقى أسماء الحكماء الذين انتهى أمرهم بتأليف فئة من سبعة أشخاص . وصار الفلاسفة الذين جاؤوا بعدهم ينضدون منذ القرن الرابع في فئات تُعرف باسم المدارس . ونحن نعلم من آثار (ديوجين لايرس) (القرن

الثالث بعد الميلاد) كيف كان القدامى ينظرون الى تاريخ الفلسفة. ويضم كتابه أسماء لا تزال ذات قيمة الى اليوم كما يضم أسماء أخرى نكاد لا نعرف عنها أكثر مما ذكر (ديوجين) بايجاز . وهو يجمع في جدول إجمالي الفلاسفة ضمن فئتين : الايونيين والإيطاليين . ويورد وجهات النظر المختلفة التي أتاحت لهاتين الفئتين تسميتها : بحسب مدنهم الأصلية (الايليون ، الميغاريون، القورينائيون) ؛ وبحسب كراسيهم (الأكاديميون، الرواقيون)؛ وبحسب الظروف الطارئة (المشّائيون) ؛ وبالسخرية اللاذعة (الكلبيون) ، وبحسب معلميهم (السقراطيون، الابيقوريون) ؛ وبحسب المادة التي يعلّمونها (الطبيعيون ، الأخلاقيون ، الجدليون). وهو يعالج بالتفصيل ، بوجه خاص ، (أفلاطون و (أرسطو) و (أبيقور) . وقد حصلنا بهذا الكتاب وبالإشارات الثمينة التي وافانا بها (شيشرون) و (بلوتارك) وغيرهما ، حصلنا على الشيء الأساسي من معرفة تاريخ الفلسفة في العصر القديم .

وفي العصر الوسيط تغيرت الصورة المختزلة عن الأسماء التقليدية . فـ (دانتي) مثلاً يرى أن الفلاسفة الوثنيين هم في الدائرة الأولى من (الجحيم): أولاً « معلم العارفين » (أرسطو)، ثم (سقراط) فـ (أفلاطون) و (ديمقريط) Démocrite

ف (ديوجين) ف (أناكساغـــور) Anaxagore ف (تاليس)
Thalès ف (امبدوقـــل) ، ف (هرقليط) ، ف (زينون)
ف (ديوسكوريد) Dioscoride ف (اورفه) Orphée ف (شيشرون)
ثم (لينوس) Linus ثم (سينيكا) Sénèque و (أوقليـــد)
Euclide و (بطليموس) Ptolémée و (ابقراط) Hippocrate
و (ابن سينا) و (جالينوس) Gallien و (ابن رشد) . ففي
هذه الزمرة توجد اذن أسماء فلاسفة ورياضيين وعلماء نبات وعلماء
فلك وأطباء . وقد عاد الباحثون الى الأساس القديم منذ القرن
الخامس عشر من جراء الرجوع الواعي الى العصر القديم. وأضيف
مفكرون جدد من جيل الى جيل . والحق ان تاريـــخ الفلسفة
يستمر ويبدو ان عدد المعاصرين الذين ينتمون الى هذا التاريخ
في كل حقبة من الحقب عدد يكاد لا يحصى .

ومنذ القرن التاسع عشر غرقت العظمة ، ان صح القول ،
في كثرة أسماء لا يؤلف بينها أي قياس مشترك . وقد اقتصرت
الكتب الحديثة على القائمة التقليدية ، مع بعض تغير في اللهجة ،
وبزيادة هذه القائمة باطراد. أما اذا رغبنا في أن نعرف من ينبغي
ان يعتبر في عداد الفلاسفة ، فان في وسعنا ، على ما يبدو ، ان
نجد الجواب في أي كتاب من كتب تاريخ الفلسفة يضم جملة أسماء

موسوعية .

ان الصورة التي نحصل عليها ، على هذا النحو ، عن مملكة الفلاسفة هي صورة تخيب الأمل . فإما ان يبدو كل شيء وقد سوّي في تراكم أسماء لا نهاية لها ، وإما أن نفقد الاجماع ، أي إجماع، في اختيار العظماء وتسلسلهم. وقد تبدل ترتيب الفلاسفة من حيث قيمهم النسبية عبر التاريخ . وفي وسعنا أن نوضح تنوع هذه التبدلات في المعركة الكبرى التي دارت خلال العصور حول تقديم (أفلاطون) أو (أرسطو) : فقد كان أحدهما يُمجّد على حساب الآخر ، أو كان الباحثون يجهدون للكشف عن الوحدة التي تربط أحدهما بصاحبه . وعلى الرغم من انهم كانوا يذكرون دائماً عدداً صغيراً من المفكرين الكبار فان بعض العداوة كان يتجلى ضد كل واحد منهم . وقد كانت ضروب التسلسل والجمع تختلف من تصور أساسي الى تصور آخر اختلافاً كلياً سواء كان هذا التصور عفوياً أم انه كان تصوراً منهجياً ذا صياغة واعية . ان من المتعذر أن نعتبر أية نظرة تاريخية نظرة نهائية ، أو أن نعتبر أي حكم من الأحكام أمراً حاسماً. وكل شيء يبدو خاضعاً لإعادة النظر . ان (باسكال) Pascal لم يكن يُذكر خلال القرن التاسع عشر إلا عرضاً ، وعلى انه مؤلف

خواطر . وكان (كيركغارد) مغموراً حتى في سنة ١٩٠٠ لا تبرزه كتب الفلسفة . ويكاد (نيتشه) لا يُذكر إلا على أنــه شاعر . أما اليوم فان هذه الأسماء تشغل منزلة رئيسية . ولا يمكن أن تنتهي العملية التي تحدّد عظمة الفلاسفة أبداً . ولذا قد تظهر فجأة أسماء مؤلفين نسيهم الدهر خـلال قرون ، ولكن شريطة أن تصلنا كتاباتهم أو نتف منها . وكذلك نشاهد أسماء كانت قد لمعت عرضاً على انها أسماء عظماء من الدرجة الأولى واذا بها تخفت وتنطفىء . وفوق ذلك : قد يكتسب بعض المؤلفين من جراء فهم أعمق تأثيراً جديداً الجدة كلها بالرغم من انهم كانوا دائماً موضع دراسة دائبة .

ب – ما هي السلطات التي تحـــدد العظمة ، والتسلسل ، وتأليف الفئات ؟

السلطة : هي افراد يختارون اختياراً قيماً الى حد كبير أو صغير . ان أية فلسفة تتميز بمن يمتنقونها ، وتتميز بماضيها الذي تعرفه ، وتتميز بمن تعزو اليهم العظمة ، وبمن يذهبون من بـــين المعاصرين الى المطالبة بأنهم هم أنصارها . ولذا فان في وسعنا ان نتساءل عمن يمنح نفسه اسم فيلسوف ، وعمن يمنع عن غيره ، من ثم ، هذا الاسم ، ولمَ ؟

ثم ان السلطة تقوم برأي إحدى الدوائر الثقافية . وقـــد

مضى زمن كان من البديهي فيه قبول ثغرة في تاريخ الفلسفة تُقدّر بألف عام بين العصر القديم وعصر الانبعاث. ولم يكن ثمة سوى لاهوتيين، لا فلاسفة، ولا أتباع يكررون العصر القديم وعصر الآباء بل لم يكن آنئذٍ أي مفكر أصيل. أما اليوم فان الباحثين يهملون هذا الانتقاص. وكذلك كان العصر الهيلنستي، ولا يزال جزئياً يعتبر بمثابة عصر عقيم أو ثانوي من الناحيـــة الفلسفية. ويعيد الباحثون النظر اليوم في هذا التقدير المنتقِص.

وأخيراً، يطالب بحق السلطة اليوم عالـَم جامعي هو عالـَم اساتذة الفلسفة. (وقد أخذ هؤلاء الفلاسفة منذ نصف قرن يجتمعون في مؤتمرات فلسفية ليؤكدوا وجودهم بصورة مشخصة). وبرغم ذلك فان هذه السلطة سلطة منقسمة على ذاتها انقساماً شديداً، ومتنافرة تنافراً كبيراً، ولذا تنتهي من ذلك الى تسوية كل شيء بأن تجمعه في قائمة أسماء لانهائية، قائمة خاضعة لتبدلات الزي خضوع الصحافة اليومية. وليس من النادر ان تسلك هذه السلطة سلوك منظمة حرفية: فهي لا تأبه البتة بالجديد الذي يأتي به أثر مفكر معتزل، الى ان تجد صداه لدى الجمهور الأدبي: وعندئذٍ تتبناه وتقدمه وتلحقه بها. وفي وسعنا أن نضرب هنا أمثلة كبرى مثل (شوبنهور) Schopenhauer و (نيتشه).

هلا ينبغي اعتماد نوع من الإجماع الذي قد يفرض ذاتـــه من

الناحية التاريخية ؟ ان ذلك ليس بالمؤكد . هناك أسماء تُذكر ويعترف بها بوجه عام على انها اسماء عظماء: (أفلاطون)، (ارسطو)، (افلوطين) Plotin، (أوغسطين) Augustin، (توما) Thomas، (كانـــط) Kant ... وفي وسعنا أن نمضي في تتبع هذه القائمة، ولكن هذا الاجماع عرضة أيضاً لثغرات وانقطاعات، فقد يُحرم هؤلاء العظماء أنفسهم من عظمتهم ذاتها. وهل نقول عندئذ أن الانكباب على محاربتهم ينم كذلك عن عظمتهم ؟ ان هذا القول لم يكن، في الواقع، رأي الذين أرادوا دحضهم وإسقاطهم. ومن الجائز أن نفترض أن المفكرين الذين كانوا خلال زمن طويل موضع التجلة، والذين نالت منهم الحروب على مستوى عـــال، انهم يحتفظون بعظمتهم ذاتها اذا بدوا مغلوبين، وهم يستحقون أن نصغي اليهم أيضاً، وعلى الدوام. وعلى الرغم من ضروب النوسان جميعاً تبقى ثمة أرض صلبة : لنعتمد الجاه الذي حظي به الفلاسفة في التاريخ. ومؤرخ الفلسفة يعترف بما ذهبت اليه جماعة العقول الرفيعة من قبل وينظمه. ولكن مهمته ليست في أن يمنح هو العظمة.

بيد أن عليه، في هذا الميدان، أن يجازف، في عصره، في أفقه، باحتياطي تحديده، يجازف بتمييز العظماء. ان أحداً لا يستطيع أن يعرف جميع الفلاسفة حق المعرفة. ومن ذا الذي

يستطيع أن يقدّر بكل نزاهة وانصاف عظمة الفلاسفة ، حتى الفلاسفة الذين يعرفهم أحسن ما يعرف ! ان التعرض لهذه المجازفة أمر مباح (ولكن مع احترام العظمة بجد) لان من المتعذر اجتناب مطلب الاختيار . ولا يفعل المرء ، بالتسوية الناجمة عن قوائم الاسماء الغزيرة بإسراف ، لا يفعل سوى أن يحذف التقويم . والمرء لا يشرع بالتفلسف حتى يرقى فوق التسوية ، الى أن يبلغ حدس العظمة والمنزلة ، ويركّز دراسته على العظماء . ومن الأفضل البدء بوعي جلي ، وعندئذٍ نضطلع بالمجازفة ونحن نعي حدود المشروع وعياً كاملاً . ان مفكرين أجلاء متفوقين سيغيبون عن كل محاولة من محاولاتنا ، وسيفوز غيرهم بمنزلة كبرى باسراف ، وسيتسلل واغلون . ونحن أنفسنا منخرطون تاريخياً في الحركة التي تواكب نشأة ضروب التقدير ، ولا مناص من ان يعاد فيها النظر ، وينقلب بعضها على بعض .

جـ — وفوق هذا المجرى التاريخي تنهض فكرة ملكوت العظماء السرمدي ، ونحن نلجه لنسمع ونرى ، على الرغم من بقائنا بأنفسنا في الحركة التاريخية . هناك إذن ملكوت لا يستطيع أحد أن يحدد سعته ، ولا أعضاءه ، ولا أن يرسم له حدوداً . وانما تتبع بداهته بالنسبة الينا قدرتنا على رؤيته .

ان لهذا الملكوت بنية خفية عنا . ونحن نبحث عنه في

انعكاسه عندما نحسب أننا عثرنا على ترتيب الفلاسفة ونضدهم في فئات. والواقع أننا لا نصنع ذاك الملكوت ، بل انه يتجلى لنا . ونحن نلح على تعداد العظماء. وان عددهم لا يحد . ولكننا ما ان نعددهم حتى نجدهم يمثلون في قائمة وهذا ما لا يوائم طبيعتهم لأن كل واحد منهم هو فذ أوحد لا يستعاض عنه ولا يمكن أن يوجد أي مستوى وجود يمكن أن ينتموا اليه جميعهم . وان عظمتهم ذاتها تختلف بنوعها ، وفي وسعنا أن نلمس هذا النوع بعون أنماط العظمة . وهذه الأنماط هي بذاتها متسلسلة . وقد يكون أحدهم عظيماً في إطار نمطه ، ولكن هذا النمط قد يكون تافهاً ، على الرغم من أنه قيّم في مكانه . وحينما نسعى الى وضع مثل هذا الترتيب نعمد الى أسلوب التمييز والمقارنة في حقل يعجز النظام ذاته فيه عن أن يتجلى إلا أمام عين تعلو على العين الانسانية . وعلينا ، للاقتراب من ذلك ، أن نتحرر من روابط القرابة التي تربط المفكرين من عصر واحد ، حتى نصل الى ملكوت العظماء الذي يشمل العصر بأمره وفيه يزداد جـــلاء نقاط الجاذبية الداخلية .

ان رؤيانا التاريخية تجعلنا ندرك ، بالفئات ، فلاسفة عصر من العصور وهم يتبادلون التأثير والتأثر ، ويقلد بعضهم بعضاً ، ويكافح بعضهم بعضاً ، ويمضون بالفلسفة قدماً على هذا المنوال .

مثال ذلك : (سقراط) ، (أفلاطون) ، (ارسطو) . — (ديكارت) Descartes ، (سبينوزا) Spinoza ، (ليبنز) Leibniz . — (لوك) Locke ، (بركلي) Berkley ، (هيوم) Hume . — (كانط) ، (فخته) Fichte ، (شلنـــغ) ، (هجل). — وعندما نقدم فئة برمتها نحسب أننا نشاهد مسيرة « موضوعية » .

ولا تخلو الصورة التي نمتلكها عندئذٍ من النفع ؛ غير أنها لا تتماسك إلا من حيث حرصنا على المسيرة المشتركة التي تبدو لنا على هذا النحو . ولذا يغيب ما لا أهمية له بالنسبة لهذه المسيرة ، ولكنه قد يكون بالنسبة الينا ذا أهمية أعظم . ذلك اننا اذا استسلمنا للتأثر فلسفياً بالمفكرين ونظرنا اليهم عن كثب ألفيناهم يختلفون اختلافاً غريباً حتى يغدو من اللازب ان ينفصل كل واحد منهم عن العلاقات التاريخية لكي يتكلم وحـــده حقاً . وربما تعذر أن توجد هوة أعمق من تلك التي تفصل (كانط) عن المثاليين (فخته) و (شلنغ) و (هجل) ، وهؤلاء ، بدورهم ، يتباينون بدوافعهم القصوى . وعندما نعترف بضروب التجمع التقليدية ، يجب علينا أن نجهد كذلك للاعتراف بأن كل تجمع تاريخي أمر نسبي ، وسطحي الى درجة ما ، وان علينا أن نعرف سبيل التحرر منه . بل اننا لنتساءل ، عندما نؤوب الى أنفسنا ،

عن الدوافـــع القصوى في بحثنا الفلسفي ، ونكتشف اذ ذاك جاذبيات مغايرة كل المغايرة . أضف إلى ذلك أن الأمثلة التي نستشهد بها هي أحوال تاريخية ما يزال حظها من الاقناع ضئيلاً، بينا نجد أن طائفة أخرى من أحوال التجمع لا تفرض نفسها البتة بمثل هذا الوضوح. وينجم عن ذلك أن تأليف فئات تاريخية ليس بالحل الوحيد ولا بالحل الأمثل .

وليس من الأهمية بمكان توافر الاتفاق حول صياغة المسائل مع الحياة في العصر ذاته حينما يتناول الأمر المركز الذي منـــه تغتذي قوة الفكر . واذ نقرّب أسماء لم تكن في فجر اللقاءات التاريخية المألوفة تترابط ولا تتصل بتاريخ المسائل ولا بالتأريخ، فاننا قد نكشف عن العلاقات في (الملكوت) السرمدي للعقول عبر شخصيات حية تجسد انماط عظمة يتفاوت بعضها عن بعض أشد التفاوت .

ولكننا اذا أردنا الإعراب عن هذه القرابة وجدنا أننا لا ننجح إلا بالرجوع الى مسائل فلسفية ، الى جهات المعرفـــة الأساسية ، الى المطالب والى معنى الحياة، الى نشاط العقل والى الواقع الاجتماعي .

٢ – تقسيمنا الى ثلاث فئات رئيسية

تتضمن **الفئة الرئيسية الاولى** أناساً حدّدوا ، تاريخيــاً ، بحياتهم وبطبيعتهم ، الكائن الانساني على نحو لم يجارهم فيه أي شخص آخر سواهم . ونحن نعرفهم بأثرهم المستمر خلال آلاف السنين الى يومنا هذا : (سقراط) (بوذا)، (كونفوشيوس)، (يسوع) . ونكاد نعجز عن أن نضيف الى أسمائهم اسماً خامساً يتمتع بالسلطة التاريخية ذاتها ، نعجز عن إضافة أي شخص من مستوى سموهم وهو يتحدث الينا حتى اليوم . وقد نتردد قبل أن نسميهم فلاسفة . ولكنهم ينفردون في الفلسفة بأهمية لا تضاهى . انهـــم لم يكتبوا شيئاً (باستثناء كونفوشيوس) . ولكنهم أصبحوا منطلق حركات فلسفية رائعة . ونحن ندعوهم: « أولئك الذين حققوا مدى الانسان » . وهم يقفون قبل ، وخارج ، جميع من عداهم ممن تصح تسميتهم بفلاسفة في نظر الرأي الذائع الكلي .

وتشمل **الفئة الرئيسية الثانية المفكرين العظام** الذين أجمع الباحثون على تسميتهم باسم فلاسفة . ومن الواجب أن نوزعهم بين أربع فئات فرعية أو زمر :

الزمرة الاولى : تتألف من المفكرين الذين يستمر تأثيرهم

استمراراً منجباً خصيباً . انهم أولئك الذين تدفع دراستهم الفكر الشخصي على نحو لا يحققه فكر أي فيلسوف آخر غيرهم. وهم في الواقع لا يختمون بحوثهم ولكن آثارهم تنجب إمكانات فكر لا تنضب . وتتجلى قرابتهم في اشتراكهم بميزة خاصة بآثارهم ، ميزة القدرة على اجتذاب فكر آخر اليها . ان فكرهم يرفض أن يُعتبر فكراً ناجزاً . بل انه يسوقنا الى المضي قدماً ، ولكن هذا «المضي قدماً» لا يعني تجاوز هذا الأصل، ولا التفوق عليه . واني لا أعرف سوى ثلاثة مفكرين يمكن أن نعتبر آثارهم متصفة بهذا الوصف تاريخياً ، وبالنسبة الينا: (أفلاطون) (القديس أوغسطين) ، (كانط) .

ثم تأتي الزمرة الثانية ، زمرة « طلائع الفكر » ، أي ، أولاً ، الميتافيزيائيون الأصليون الذين بلغوا الطمأنينة ، وهم يبعثونها (بارمنيد ، هرقليط ، أفلوطين ، القديس أنسلم St. Anselme ، نيقولا دي كوز Nicolas de Cuse ، سبينوزا ، لاو — تسو، ناكارجونا Nagarjouna)؛ ثم أولئك الذين تبعث آثارهم التقوى الزمنية (كزنوفان Xénophane ، امبدوقل ، أناكساغور ، ديموقريط ، بوزيدونيوس ، برونو Bruno) ، ثم الحالمون العرّافون (الغنوصيون) الذين يتنبأون أو يهذون (أوريجين Origène ، بوِم Boehme ، شلنغ) ؛ وأخيراً تأتي

العقول البنّاءة (هوبز Hobbes ، ليبنز ، فختة) .

وتلي تلك الزمرة زمرة ثالثة، زمرة الذين زعزعوا وجددوا، زمرة الذين أفادوا من النفي للاسترسال في التعمق (ابيلار Abélard ، ديكارت ، هيوم) والمترمتون الموقظون (باسكال ، لسنغ Lessing ، كير كغارد ، نيتشه) .

والزمرة الرابعة تختم المسيرة : انها زمرة مبدعي الصروح المنظمة (أرسطو ، القديس توما ، هجل ، سانكارا Sankara ، تشو — سي Tchou-si) الذين يتوجون ضروب تطور وسيع بمنظومات واسعة .

أما الفئة الرئيسية الثالثة فانها تضم الفكر الفلسفي في ميادين الشعر والبحث والانتاج الادبي والحياة العملية وفي تعليم الفلسفة . فلم يكتف الشعراء العظام بامتلاك الفلسفة التي أدركوها بل انهم يتكلمون ويؤثرون في سائر البشر كفلاسفة . ولئن لم يأتوا ، بلا ريب، بالأفكار الأصيلة التي تدين بها الانسانية المفكرين بالمعنى الصحيح ، فانهم يؤثرون في الفكر بشيء هو أكثر من الفلسفة — ومن الفلاسفة كذلك الأشخاص الباحثون وواسعو المعرفة ، من حيث انهم ينحون منحى التفكير الفلسفي في علمهم ويمارسون تأثيراً فلسفياً على العلم — ويتسع المجال حوله الفلاسفة الذين يُعرفون بوجه عام على انهم فلاسفة فتمتد حولهم

دائرة ذات تخوم غـــير دقيقة وهي تضم أشخاصاً يتكلمون لا يُعرفون أحياناً بأنهم فلاسفة ، أو انهم ينالون تقديراً مسرفاً من هذا الاعتبار – هناك حكماء يرسمون للحياة مثلاً أعلى ويحيونه بأنفسهم ، وكتّاب ينهجون نهج الآداب الجميلة ، ونقّاد كبار ومفكرون انسانيون. وفوق ذلك يوجد ملوك وساسة وقديسون أعربوا عن نشاطهم في آثار مكتوبة . ثم يوجد لاهوتيون يتفلسفون للذود عن كنيستهم وطائفتهم . وأخيراً يوجد أساتذة الفلسفة الذين يتخذون من الشيء العظيم موضوع نشاطهم المهني ، نشاط المعرفة الواسعة ، النشاط الضروري في التقاليـــد وفي التربية .

ان المجلدة الحاضرة تبتر ما تعرض في منتصف الفئة الرئيسية الثانية . وستتم المجلدة الثانية هذه الفئة . ويقابل الجزء الثالث الفئة الرئيسية الثالثة . وانني أقدم هنا فهرساً معللاً إجمالياً يضم فحوى المجلدات الثلاث :

الجزء الأول

– **الذين حققوا مدى الانسان** : (سقراط) ، (بوذا) ، (كونفوشيوس) ، (يسوع) [1] .

---

١ – صدرت الترجمة العربية لهذا القسم من كتاب (ياسبرس) بعنوان : فلاسفة انسانيون(سلسلة « زدني علماً » ٩٤ – ٩٥) .

– الذين اسسوا الفلسفة وما زالوا ينجبونها: (أفلاطون)، (القديس أوغسطين) ، (كانط) .

– الذين يتميزون بفكر أصم في الاصل : (انكسيمندر)، (هرقليط) ، (بارمنيد) ، (أفلوطين) ، (سان أنسلم) ، (نيقــولا دي كوز) ، (سبينوزا) ، (لاو – تسو) ، (نا كارجونا) .

الجزء الثاني

– المنطلقات الميتافيزيائية

النظريات الكونية غير الدينية : (كزنوفان)، (امبدوقل)، (ديمقريط) ، (بوزيدونيوس) ،) جيوردانو برونو) .

– أصحاب الرؤى الغنوصية : (أوريجين) ، (بوْم) ، (شلنغ) .

– العقول البناءة : (هوبز) ، (ليبنز) ، (فخته) .

– الذين زعزعوا وجددوا

– النفاة ذوو النظر الثاقب : (ابيلار) ، (ديكارت) ، (هيوم) .

– الموقظون الكبار : (باسكال)، (لسنغ)، (كير كغارد)، (نيتشه) .

– بناة المذاهب العظام : (ارسطو) ، (القديس توما) ، (هجل) .

الجزء الثالث

– الفلاسفة

١ – في الشعر : (مؤلفو المأساة الاغريق) ، (دانتي) ، (شكسبير) Shakespeare ، (غوتــه) ، (هولدرلين) Hôlderlin ، (دوستوفسكي) Dostoïevski .

٢ – في البحث

– الفيزيائيون وعلماء الحياة : (كبلر) Képler ، (غاليله) Galilé ، (داروِن) Darwin ، (فون بير) Von Baer ، (انشتين) Einstein .

– المؤرخون : (رانكــه) Ranke ، (بوركارت) Burckhardt ، (ماكس ويبر) Max Weber .

٣ – في الفكر السياسي : (مكيافــلي) Machiavel ، (توماس مور) Thomas More ، (لوك) ، (مونتسكيو) Montesquieu ، (بورك) Burke .

– في النقد السياسي ، على اعتباره أساس طوبائية غــير

انتقادية : (روسو) Rousseau ، (ماركس) Marx .

٤ – في مطلب الثقافة وفي النقد الادبي

– الانسانيون : (شيشرون) ، (ارامس) Erasme ، (فولتير) Voltaire .

– مطلب الثقافة بــدءاً من الاصل : (شافسبوري) Shaftesbury ، (فيكو) Vico ، (هامان) Hamann .

– الفكرة الالمانية لدى (الانسانيين) Humanitas : (هردر) Herder ، (شيلر) Schiller ، (همبولدت) Humboldt .

– النقاد : (بيكون) ، (بايل) Bayle ، (شوبنهور) ، (هين) Heine .

٥ – في حكمة الحياة

– الاعتزال المتعال : (ابيكتيت) Epictète ، (بويس) Boèce .

– مثقفو الحكمة : (سينيكا) ، (تشوانــغ – تسو) Tchouang-Tseu .

– الطمأنينة دون تعال : (ابيقور) Epicure ، (لوكريس) Lucrèce .

– الاستقلال الريبي : (مونتاني) Montaigne .

٦ – في مجال العمل

– السياسيون : (اركناتون) Archénaton ، (اسوكا) Asoka ، (مارك اوريل) Marc-Aurèle ، (فردريك الكبير) Fréderic le Grand .

– الرهبان : (القديس فرنسوا داسيز) St. François d'Assise .

– الحوف : (ابقراط) ، (باراساز) Paracelse .

٧ – في اللاهوت : (ميتي) Méi-ti ، (منزيوس) Menzius ، (الرسول بولس) St. Paul ، (ترتوليان) Tertullien ، (مالبرانش) Malebranche ، (باركلي) .

٨ – في تعليم الفلسفة : (بروكلوس) Proclus ، (سكوت اريجينا) Scot Erigène ، (ولف) Wolf ، (اردمان) Erdmann [١] .

انني أضيف ملاحظة : ينبغي على المرء ، في محاولة كهذه

---

١ – يلاحظ ان (ياسبرس) يقترح هنا خطة ممكنة لتصنيف الفلاسفة العظام ودراستهم بحسب وجهة نظره ولم يتح له ذاته تحقيق هذه الخطة الفنية الاصيلة . (المترجم)

المحاولة ، ألا يسعى الى الإحاطة « التامة » . وذلك لأكثر من سبب : فقد ظل المؤلف يجهل عدداً من الفلاسفة لنقص اطلاعه اطلاعاً كافياً. وقد تعمد إغفال عدد آخر منهم لأن دراسته لهم لم تكن كافية حتى تتجلى له العظمة في جملة مؤلفاتهم باعتبارها سمة نوعية في هذه المؤلفات كما ينجم عن ذلك اعتقاده بأن في وسعه أن يقدمها (ومثـــلاً دون سكوت Duns Scot ، اوكام Occam) . وقد توسع في عرض بعض الفلاسفة عرضاً تفصيلياً، وعالج غيرهم بايجاز أكبر . وهناك أخيراً سبب خارجي هـــو حدود أبعاد هذا الكتاب التي لا بد من أخذها بعين الاعتبار . وقد أهملنا في الجزء الأول (نيقولا دي كوز) مؤقتاً ، و (المعلم اكهارت) Maitre Eckhart وسبب ذلك قطع الكتاب الذي ينبغي أن يظل سهل التداول .

وقد تقدم عرض الجزء الثاني بما لم يعد يسمح بتغيير فهرسه . ولكن باب الاستطراد والاغفال والاضافات ، بالمقابل ، مـــا يزال مفتوحاً في الجزء الثالث . ولا يشغل الشعراء والفنانون والكتّاب والمعلمون والباحثون فيه مكاناً يتناسب وأهميتهم الروحية . انهم لا يشغلون في هذا الكتاب منزلة رئيسية بسبب موضوعه . ولكن وزنهم ، حتى بالنسبة لهذا الموضوع ، هـو وزن كبير حتى أن من الواجب إبراز قيمتهم لو اننا لم نشأ أن

تفهم بكلمة فلسفة المعنى الضيق جداً، ولم نشأ أن تنحدر الفلسفة أخيراً الى رتبة مجرد إنتاج عقلي .

٣ — مبادىء البحث عن الفئات

لم يبق الفلاسفة العظام ، في نظرنا، كائنات متراصفة وحسب دون أن تربط بعضهم ببعض أية رابطة . بل انهم ينتمون الى ملكوت مشترك فيه يلتقون ؛ وهم لا يلتقون عامة في واقع الزمان، بل في فكرة معنام وحسب: انه أشبه بمجتمع الفلاسفة لدى (دانتي) في (الاعراف) Limbes و (الفردوس) ولدى (رافائيل) Raphaël في « مدرسة أثينة » Ecole d'Athènes . واذ نيمم شطر فيلسوف فذ تبدو لنا صورة هذا الملكوت في القاع .

ويترتب على تقديم الفلاسفة أن يبعث رؤيا هذا الملكوت كما لو أن الأفراد كانوا يوجدون ، إن صح القول ، في الكل . ولئن تعذر وجودهم في الواقع على هذا النحو ، فاننا نستطيع على الأقل السعي لاضفاء ضروب التسلسل السرمدي في هيأة أشباح أو ظلال .

ثم ان اتباع ترتيب عند تقديم الفلاسفة ضرورة لازبة من الناحية الخارجية اذ لا مناص من تعاقبهم في الكتاب. والترتيب

التاريخي أفضل من الترتيب الهجائي ، ولكنه يظـــل ترتيباً خارجياً . وان نظام الترتيب بحسب تاريخ المسائل يجزىء آثار الفلاسفة ويشوّه طبيعتها . ذلك ان الترتيب الموضوعي لا يـــلم بالفلاسفة أنفسهم وانما يشتمل على جزء من تفكيرهم . وان البون أعظم البون هو ، على ما يبدو ، ذاك الذي ينجم عن الانتماء الى ثقافات مختلفة (الصين ، الهند ، الغرب) ؛ وعلى العكس ، ان أوثق الصلات هي الصلة التي تربط التلميذ بمعلمه . وهذا كله حق في نظر من ينظر الى الجمل المجموعة ؛ ولكنه زيف خادع حين يتناول الأمر عظمة المفكر الشخصية .

فلو استطعنا أن نحقق نضداً موقعياً يمكّننا من أن نـــبرز السمة الشخصية في الأثر وبما يجاوز المسائـــل الموضوعية وعبر الأزمنة والثقافات ، عندئذٍ نستطيع أن ننطلـــق بالفرضية الآتية : لا ننظر الى عالم الفلسفة من حيث أنه بنية وضعية ، بمسائله الأساسية وإجاباته ، ولا من حيث أنه بنية تاريخية في أزمنة متعاقبة وحسب، وانما ننظر اليه على اعتباره تنوع بنيات شخصيته ، مع ملحقاتها . وانما يجب علينـــا أن نمضي في مكان شخصي بدل المكان الموضوعي .

ان مثل هذا النضد يعود بنا الى صفحات أساسية مـــن الفلاسفة العظام حيث تبرز قرابتهم الوثيقة . والنضد انما يجري

بواسطة مفاهيم عامة ، وإلا فان من المتعذر قيام أي نضد . بيد أن المسائل تظل هي هي: هل يمكن بالرغم من ذلك، استشفاف بنية في فلك العظماء ، وهذا الفلك ، وهو موضوعي في المستوى الشخصي ، قد ينم عن قرابة وقائع تتصف من ناحية أخرى بأنها وقائع متمايزة كل التمايز ؟ وهلاّ تتجمع الكواكب، وهي في البدء متفرقة ، تتجمع ان صح القول في منظومات نجمية ، وهل في الحق يصبح من الممكن بفضل هذه الفئات تقديم كل فيلسوف من الفلاسفة بجلاء لا يتوفر على نحو آخر ؟ وهل يستطيع مثل هذا الملكوت فوق التاريخي ، ملكوت العظماء ، ان يتشكل على نحو يوجّه ؛ رؤانا ؟ وهل من الجائز ، بالرغم من كثرة الفلاسفة العظام التاريخية بالضرورة ، هل من الجائز أن نشعر سلفاً بالتاريخية الشاملة لملكوت العظماء ونجعلها موضوعية عندما نجمع المفكرين وننضدهم بحسب تجاذبهم ؟

ان السمات الرئيسية التي يعتمدها الباحثون في نضدهم تعجز بطبعها عن أن تلم بالفكر الفردي إلماماً كاملاً . وهذه السمات تظهر كذلك لدى مفكري فئات أخرى، وان كانت تشغل فيها منزلة ثانوية. وقد يقال ان الفلاسفة يتبادلون الانعكاس في نظرنا ، وان شيئاً ما يظهر في هذه المرآة وهو يلمع في كل فئة من هذه الفئات الفريدة، يلمع عبر كيانه الخاص،وبقوة إشعاع متمركزة.

ويتجلى لنا تعذر وجود بنية تضم كل شيء، تعذر انجاز يلفى فيه الكل لغته بآن واحد ، عندما نلفى أن الإخفاق الحتمي مصير بناء الصروح الضخمة التي تتطلع الى نضد أصيل .

ان نضد العظماء على هذا النحو محال اذا وجب عليه أن يكون نهائياً ، ولو في مجال الفكرة. ذلك أن كل فيلسوف عظيم ينهض خارج التاريخ وكما لو انه فوق التاريخ. وفيه يتركز الكل الفلسفي في هيأة صورة شخصية . ان كل واحد مغلق على ذاته . وكل محاولة نضد تسيء بالضرورة الى ما هو فريد ، ولا يمكن الاستعاضة عنه ، ولا يمكن أن ينحل الى غيره لدى كل عظيم . وأنا أرجو ألا ينسى قارىء كتابي ما يلي : ليس الغرض هو أن نفرض على الفلاسفة ولوج أنواع موائمة . فمن المحال أن نحبس أي عظيم في حدود عصره ، ولا في شعبه ، ولا في اوضاع فلسفية أساسية مما نتخيل ، ولا في انماط فكرية . وليس في مكنة أي نضد من هذا النوع أن يبلغ إلا الجزء أو النتفة . ومن المتعذر ان نحيط بأي عظيم إحاطة كاملة من زاوية واحدة. وكل عظيم يفيض عن الإطار الذي يراد تصنيفه فيه : انه يجاوز كل نمـط ، ولا يستجيب للمحاولة إلا في حدود معينة. من المحال وضع الفيلسوف العظيم في أي مكان من قائمة جرد يود الباحثون أن يختصوه فيها بمكان نهائي . العظيم فريد في نظر من يرى عظمته ، وهو يبرز

من أصل هو قاع (الكل) ، ونحن نجهل هذا القاع .

ينبغي على العرض الذي يتناول الفلاسفة العظام أن يظل في حال الاشتداد : لقد جمع جلهم وُوسم كل منهم بفئته ، ولكن ذلك لم يتم إلا على اعتبار أن كل واحد ، من حيث وحدانيته ، هو هو ، لا غيره ، فيا يجاوز كل نضد وجمع . وعلى هذا فاننا نعالج العظماء في كتابنا معالجة فردية ، بذواتهم ، ودون أن ننظر الى سواهم . ذلك انهم يفجّرون كل تصنيف .

واليكم وجهات النظر التي أثّرت في محاولة نضدنا الشخصية :

أ — الفهم الحدسي . — تنبثق الفئات بنتيجة مقارنة لاإرادية . هناك قرابات تفرض ذاتها ، دون أن يعمد المرء الى بنائها . وهي تتجلى للنظر صدفة ، ودون أن يتخيلها المرء . وان الباحث لينجح في تحديد ضروب جاذبية من غير أن يحددها بمعيار . وربما جازفنا بقبول نضد على هذا النحو . وقد تتلقف كذلك ظل ما يبقى أمراً لا يمكن إدراكه من حيث انه ترتيب حقيقي ونهائي . ان الترتيب ، من زاوية الجملة ، يظل بالضرورة لامنطقياً . وهو لا يتكشف إلا برؤية العظمة ذاتها .

ان مثل هذا النضد يود أن يبلغ الشيء الأساسي حقاً . فهو

لا يريد أن يقدم انماط سمات محددة بحسب وجهات نظر نفسية ، ولا تمثيل سلطات أصيلة متنازعـــة ، ولا أوضاعاً يمكن فهمها بالتصور . ولئن لجأ إبان سيره الى وجهات النظر المذكورة فانه يتمنى ، برغم ذلك ، الوصول الى نضد موقعي تام في التاريخي ، وهو نضد مبدئياً غير كلي . ولذا فانه لا ينطوي على عامـــل صدفة ولا يمكن أن يزعم أنه يبلغ صحة ملازِمة . أجل ، ان في وسع النضد باستمرار الإرادة الطيبة الراميـــة الى تقويم كل طراز من طرز العظمة فيه ، في وسعه استخلاص بعض الاطر ، ولكن المجموع يظل متحركاً . ذلك ان كل نضد لا يتصف بالدقة إلا الى حد كبير أو صغير. ويثبت الترتيب ثبوتاً موقوتاً، وهو يظل معلقاً بالضرورة من جراء اقتطاعات ومن جراء ظهور وجوه جديدة .

ان انتظام الجملة لن يكون مواتماً كل المواءمة بحال مـــن الأحوال . ومن شأن وجهات النظر التي تحدّد هذه الجملة وقـد تكون موضوعية ، انها بذاتها متبدلة . وليست هذه الوجهات النظر منطلق الرؤيا التي يجب أن نعبّر عنها بحدود كلية حتى تغدو مما يمكن أن تتناقله الافكار ، وانما هي نتيجة تلك الرؤيا .

ب ـ لا استنتاج . ـ لما كانت الفئات تتشكل بدءاً من

رؤية تاريخية ، فان بناءها لا ينبثق عن مفهوم الكل بالرغم من صياغته بمفاهيم كلية بالضرورة .

اننا نعجز عن ترتيب الشخصيات ترتيباً مستمداً من الفلسفة (أو ترتيب الحقائق ، في شكل شخصي ، ترتيباً مستمداً من مبدإ الحقيقة الوحيدة) عجزنا عـــن ترتيب جميع الكائنات الشخصية بوجه عام ترتيباً مستمداً من أصل الكائن. فالتاريخية التامة للواقع لا يمكن أن تنحل بوجه من الوجوه الى كلي .

ينجم عن ذلك أن ليس ثمة وجهة نظر أسمى يمكن أن تنبثق عنها منظومة الفئات الفلسفية. وان مهمتي الأولى في هذا الكتاب هي تقديم الفلاسفة بصورة فردية، وذاك هو أيضاً هدفي الحقيقي. أما بناء الفئات فانه أمر ثانوي الأهمية . فاذا انطلقنا من حدس المقارنة الذي يظهر هو نفسه في شكل تاريخي ولكنه يتجـــه شطر ما فوق التاريخي ويعتبر أن موضوعه الخاص هو التاريخية الشاملة للواقع كما هي ، فاننا ندرك اذ ذاك الفئات التي تنبجس انبجاساً طبيعياً ، على ما يبدو ، ودون أن يقسرها الناظر اليها على ذاك الانبجاس .

ولئن تعذر وجود اختزال استنتاجي لـ (كل) من شأنه أن يحدّد للفلاسفة العظام منازلهم ، تعذر وجود انماط أساسية يمكن تحديدها ، وبدونها يتعذر نضد الأفراد . أجل، إن طراز

نضد الشخصيات يميزها ، ولكنه يميزها من زاوية واحــدة وحسب . وليس في مكنة أي تميــيز فئات ، حتى ذاك الذي يشاد على أساس مراعاة الانتماء المتعدد الجهات أحسن مراعاة ، ليس في وسعه الكشف عن أعمق وحدة الذات الصميمية . ويبقى كل عظيم من العظماء هو ذاته ، فلا يمكن اخضاعــه لفئة من الفئات .

أضف الى ذلك أن عرضنا للعظماء ليس عرضاً لامبالياً أبداً؛ ولكنه ليس كذلك عرضاً حاسماً بالإضافة الى طراز إظهار قيمة كل فرد من الأفراد فيما بعد .

ان على الترتيب أن يقوي استجلاءنا للعظمــة الشخصية إذ يجعلنا نعي في كل حال من الأحوال الكلي في الفريد . ان عليه أن ينقذ اتساع مفهوم الفلسفة بأن يجعل من الجلي اتساع ملكوت العقول الشخصي .

جـ ـ انواع التسلسل وحدودها . ـ اننا نرى الفلسفات ، ثم الفئات ذاتها ، في نظــام تسلسلي . ولكن نوع هذين التسلسلين ليس بالنوع الوحيد الاتجاه ، ومن المتعــذر تحديدهما في منحى مدلول وحيد . ونحن نفكر عــن غير عمد بحسب تسلسلات، ولكننا برغم ذلك لا نستطيع أن نحددها

تحديداً نهائياً .

اننا لا نستطيع بحال من الأحوال أن نتصور الفلاسفة على انهم كثرة فوارق طبيعية في الصورة الجسدية وفي الوظائف النفسية والمواهب العقلية. فثمة شيء آخر تماماً يضاف الى ذلك، يضاف اليه ما يستولى على ذلك كله استيلاءه على مادته . ذلك ان الانسان يعرف الفرق بين الحقيقة والخطأ ، بين الخير والشر . وان إبداعه الروحي لا يجري بعضه الى جانب بعض جريان تنوع بسيط في الاشكال الطبيعية الفريدة ، بل ان بعضه ينتمي الى بعضه الآخر بحسب معناه .

ان تسلسل العقول ينشأ بصورة لاشعورية في ضوء تواصل لا نهاية له أبداً في الزمان ، وفيه تُمتحن مستويات المضامين الفلسفية. والى تسلسل المعطيات الطبيعية الذي ألمعنا اليه والذي يمكن أن نشيده موضوعياً اذ ننظر من زوايا علم النفس أو إذ نطبق معيار الإنتاج العقلي ، كما يمكننا أن نشيده بصورة ذاتية برمز الذوق وعونه ، الى ذاك التسلسل يضاف الآن تسلسل آخر .

انه تسلسل مغاير تماماً ، تسلسل الكائنات الذي يتكشف بالانطلاق من أصل الانساني ولا يتكشف إلا أمام نظر الحِب . ولكن أحداً لا يستطيع أن يسلم بنظرته ولا أن يرتب ترتيباً

موضوعياً ما هو محدّد تاريخياً لكل فرد انساني ، في أعمق حرية وجوده ، وما هو ذاك الفرد في ذاته . فمن المحال في الحق أن نقيد ، كما فعل (دانتي) ، كل كائن انساني في منزلته في (الجحيم) أو في (الفردوس) ، ولا أن نحدده كذلك في موقع انتقاله في (المطهر) بحسب طبيعة أعماله . وهذا يعني استباق الحكم الانساني لما يتعذر على الفكر أن يعالجه إلا بلغز التعالي الماثل في حكم الله .

وعلى هذا فاننا حين نصنع بالضرورة تسلسلات في اختيارنا وفي نضدنا فان من واجبنا ، واجب الصدق ، ان نبقيها معلقة . والحق ان الاتجاه الشخصي لدى المؤلف ، وهو اتجاه محدّد دائماً، هو الذي يقرّر في أحوال كثيرة ، وان سلّم القيم عنده هو ما لا يستطيع مراقبته دوماً . ولو اننا عزمنا على ألا نقبل في كتابنا مفكرين قاصرين فليس ثمة بالرغم من ذلك أي حد فاصل. ولكن العظماء يتميزون بأن في فئاتهم انماطاً تاريخية أصيلة يأتي المفكرون القاصرون يطلبون وصلها ليتلاحموا معها بسبب تشابههم مع العظماء الى حد كبير أو صغير .

د — المتفرقون . — الاشتداد يستمر : ان العظماء ينتمون الى ملكوت تواصل جائز — انهم يظلون في تفرقهم بعضهم

الى جانب بعض ويمر بعضهم بجانب بعض فلا يلتقون .

أولاً في واقع الزمان والمكان . ان الفلاسفة لا يتصل بعضهم ببعض في الحق إلا اتصالاً جزئياً . وان الأخير فيهم لم يعرف أقدمهم ، والمعاصرون لا يعرف بعضهم بعضاً ، اللهم الا في حدود ضيقة . ولئن عرف (أفلاطون) و (ديمقريط) عن صاحبه شيئاً فان كلاً منهما يجهل صاحبه . ولم يقرأ (نيتشه) سطراً واحداً مما كتب (كير كغارد) . فمن الضروري ذي الدلالة العظمى أن نعرف إذن بالنسبة الى كل مفكر من هم السابقون أو المعاصرون الذين درسهم ، ومن هم الذين لم يعرفهم أبداً .

ثم ان العظيم يبدو، في ملكوت العقول ذاته، كقمة منفردة. ونحن نرى في كل عظيم قمة . وما ارتفاعهم في الحق من نوع واحد .

ونحن حين نتفلسف كمؤرخي فلسفة ،نحن الذين نرى الفلاسفة يؤلفون كوناً بمثابة « كل » ، ونحن الذين نربط ، جهد طاقتنا ، المتفرقين في إطار دلالة معينة، ونتتبع في ذلك على الدوام وضعنا التاريخي الخاص الذي تنبثق عنه هذه الرؤية . اننا نعجز عن أن نرى الفلاسفة العظام على صعيد واحد . وما نكاد نتساءل عما يجمع شملهم (ودون ذلك لا يكون لاجتماعهم معنى) حتى

تظهر مشكلة المتفرقين. وان الجدول الوحيد الذي يضم الفلاسفة العظام يبدد « بالتسوية » السمة الخاصة بعظمتهم الفردية . وقد تجعل سلسلة الأفراد وحدهم « السلسلة المتفرقة » قد تجعل الكل ينحل الى غبار من الصور التي لا يرتبط بعضها ببعض .

وبين هذين الحدين القصويين نلفى اشتراك الفئات الفريدة بالمعنى الخاص . ولكن من واجبنا أن نذكر أن الفرد لا يرتبط بفئة إلا بجانب من جوانب طبيعته .

هـ – خطر المتضادات . – يضل المرء بيسر عندما يعمد في النضد الى بناء الفوارق بحسب ضروب التناوب والتضاد التي تنجم عنها . ولذا ينبغي عليه أن يتصور أحوال التناوب والتضاد من حيث نضدها اذا شاء أن يستخدمها في وصف مميز . مثال ذلك: هذه فلسفة تحيا من المناظرة بالدرجة الأولى ، وان فكرها هو فكر « كلا » . وتلك فلسفة هي بأصلها فلسفة حب تبحث في كل مكان عن آثار الحقيقة ولا تزدري أي مفكر ولذا فان فكرها هو فكر « نعم » . وعندما نطلق على فئة من الفئات اسم « النفاة ذوو النظر الثاقب » فان ذلك لا يعني أن سائر المفكرين هم مفكرون إيجابيون . فالالحاف يـدل على الفكر الثاقب ؛ على الـ « كلا »

كوسيلة وضوح ، وعلى إعداد الأرض وتهيئتها لقبول نمو قادم هو حاضر سلفاً في ذلك الفكر . مثال آخر: هذه فلسفة تنمو بدءاً من رؤية أصيلة ، تنمو في نشاط مبدع يستمر ـ من ثم بتكرار الوثبة التي يجد فيها المؤلف وثبته الأصلية الخاصة ؛ وهذه فلسفة أخرى يتصف التكرار فيها بأنه مقلّد ، لا أصيل . وعندما نطلق على فئة اسم « المنظّمون العظام » فان ذلك لا يعني انهم يقتصرون على التكرار بل انهم ينجحون في اعتناقهم ، بأسلوب عظيم جداً ، العرف الفلسفي كله ، وبهذا الاعتناق ذاته يحولونه بأصالة بنائهم .

هناك حالات تناوب تتأثر باللحظة لدى المفكر الواحد تبع نزعات طبيعته . ولن تبلغ نظرة المحبة وضوحها الكامل دون مظهر المناظرة . بيد أن الحب يميط اللثام ويظهر أن في مـا يحاربه شيئاً خفياً وجديراً بالمحبة؛ هذا إلا إذا استعاض الفيلسوف عن خصمه بنمط شر مثالي ، نمط يختلقه هو اختلاقاً ، وليس له اذن أدنى وجود بالفعل. وان فكرنا لا يفهم البتة فهماً جلياً أي أصل من الأصول دون سر ما لا يمكن تصوره . ومن المتعذر تحقيق أي اعتناق بالمحاكاة ودون توفر حقيقة على الدرب المفتوح أمامنا .

و ــ علينا ان نعرف كيف نتحرر من الفئات بعد ما نضعها. ــ
على الرغم مـــن أن هذا النضد أو ذاك ينطوي بصورة طبيعية على الاقتناع ، وهو في الغالب اقتناع مباشر ، فان بعض ضروب النضد الأخرى لا يتحلى بهذا القدر من البداهـــة . وان بعض حالات النضد المذكورة قد تتجلى في هيأة حيل ومهارب . فاذا شاء الباحثون قبول تصنيفنا على انه أحد طُرُز التمثل الممكنة ، وجب عليهم المضي في اتباع هذا الدرب الى الحدود التي يراها المؤلف جائزة . واني لمقتنع بأن هذا الطراز من الرؤية المقارنة خصيب في مضمار الاعتناق التاريخي . وبرغم ذلك ينبغي على عرضي الخاص بكل فيلسوف أن يكتفي بذاته . وإذا رفض الباحث انشاء فئات ظل كل فيلسوف على ما هو ، ووجب تقديم فكره بوضوح . ولكن الباحث ، كل باحث في أي فيلسوف عظيم ، انما يفهمه فهماً أفضل إذا مـــا عرف سواه . وان عظماء الفلاسفة يوضح بعضهم بعضاً ، ومن شأن المقارنة انها تبرز بصورة أقوى العظمة الخاصة بكل عظيم .

٤ ــ الاختيار من اجل الطالب

ليس بمكنة فرد واحد أن يدرس الفلاسفة طراً ، وعليه ،

بالحري ، في حياته المحدودة ، أن يرغب عن دراسة عدد كبير منهم . ولكن معرفة المرء أي فيلسوف عظيم يختـــار في بادىء الأمر ، ومن هم الفلاسفة الذين يأتون فيما بعد ، كل ذلك بالنسبة اليه ينتج عن قرارات تحفل بنتائجها .

لنعقد المقارنة الآتيـــة : ان مصير أي انسان ومسؤوليته وقف على من يلقى في حياته ، وعلى الأحوال التي يختار فيها ، وعلى الأشخاص الذين يختارونه ، وعلى سلوكه حين يجتنب أو ينسل أو يفر . انه ، في إطار المعطى ، حر . وان أولئك الذين يعيش معهم ، وأولئك الذين حددوا وجوده ، انهم جميعاً ينتمون الى جوهر كائن انساني .

وانني لاضطلع بمسؤولية مماثلة عندما يطرق بابي بعض من يقدمون من اغوار التاريخ. ولا بد لي من الاختيار عندما أدخل هذا الميدان غير المحدود ، ميدان المفكرين. فاذا تفلسفت وجب علي ، حتماً ، أن أعرف من هم الفلاسفة الذين سأرتبط بهم . وذلك أن فكري الخاص سيتبع من سأتحدث اليهم عند قراءتي هذا الفيلسوف أو ذاك . وان أشكال العظماء الشخصية سترتدي إبان الدراسة وحدة فكر ناجز . وهي تصبح آنئذ أنموذجاً أو ضداً ، وانني باحتكاكي بها أختار درب تربيتي الخاصة .

ان عدد الفلاسفة الذين يُعتبرون فلاسفة عظماء على نحو كلي

لا ريب فيه انما هو عدد قليل في منظور التاريخ العام . وقد يتفق أن تكون الصدفة هي التي ساقتني الى الفلسفة عن طريق فيلسوف من الدرجة الثالثة . وفي هذه الحال يحق لهذا الأخير في نظري أن يظل ثميناً ، ولكنه لا يتمتع بمثل هذه القيمة في نظر الجميع .

ان اختيار فيلسوف من الفلاسفة لا يمسي اختياراً حاسماً إلا إذا رجعت الى دراسته بعمق . وذاك ما يسبب مشقة وعناء . ذلك أن الأمر يستلزم وقتاً وصبراً للفهم ، حتى لفهم فيلسوف واحد . وقد علمت بالتجربة أنني حين أتعمق في دراسة عظيم واحد فان سبيلي لمعرفة سائر العظماء يغدو أفضل وأسرع . ولا بد من أن يقع الاختيار بالسرعة الممكنة على أحد العظماء. ولئن جاز ان نلقى عند مؤلف قاصر بعض ما يجدر اعتباره فان العظماء وحدهم يكشفون لنا عما أمكن تحققه ، وعما لا يزال من الممكن بلوغه بالعمق ، والاستقلال ، والسعة ، واشتداد الفكر ، والأهمية الجوهرية . وعند هؤلاء العظماء وحدهم نجد كثافة المضمون التي تجعلنا لا نكاد نقرأ سدى أية صفحة من صفحات آثارهم .

ولكن أيان أجد هؤلاء العظماء ؟ ان من شأن كثرة الكتب وضخامة ما تمكن معرفته أن يثبطا العزيمة . ويبدو أن ليس ثمة

أي أمل في أن أشق لنفسي طريقاً يوصلني الى الامتلاك الحر .
وعلى رفوف المكتبات لا يوجد سوى عدد محدود من المؤلفات الأصلية الخالدة . ولو وُجد عاقل يتحلى تماماً بموهبة تميز العقول والاحاطة بمضمون الكتب كل الكتب لرأى بعض النجـــوم النادرة المتلألئة ، ورأى عدداً أكبر من ذوي اللمعان الأقل ، وان كان لمعاناً خاصاً بها ، ورأى جمهرة الصغار الذين لا يعيشون إلا بانعكاس نور مستعار ، إلى أن يصل لرؤية السدم المبهمـــة ، وهي ذات نور منتثر ، نور عدد لا يحصى من العقول العادية التي يكاد بعضها لا يتايز عن بعض .

ان الكتب النادرة الخالدة ، في مضمار الفلسفة ، هي الكتب التي تهب فكراً من الأفكار قـــدرة أصلية في التعبير الأنقى والأوجز . ولا يحتاج هذا التعبير الى الطرافة والجدة . ومـــن النادر أن يظهر في دماغ انسان دون تحقق شروط سابقة ، ولا وسائط . ثم يؤخذ هذا التعبير من جديد ، ويحوّر فيا بعد ، أو يضمحل . فلو فهمه حقاً امرؤ من الناس لفهم دفعة واحدة كتلاً ضخمة من الكتب .

ولعل من النافع أن نعرف ما هي هذه الكتب وأن نحرص عليها في العمل والدراسة ، لئلا يبذّر المرء وقته في قراءة كتب ثانوية الأهمية لا تتكلم حقاً لغة من لغات الحرية . بيـــد أننا لا

نملك قائمة قيّمة بهذه الآثار وبهذه الأسماء. وحتى سلطة التقاليد في تقدير العظمة فانها هي ذاتها تتغير عبر التاريخ . وعلى الرغم من انها تجعل الفرد يقظاً متنبهاً فان من واجب هذا الفرد أيضاً أن يكتشف على مسؤوليتها دوماً ما هي الدراسة التي قد تساعده من الاقتراب من الجوهري ، ومن هم الفلاسفة الذين ينبغي أن يعرفهم قبل سواهم . ان عرْض العظماء كما قـد يرامم في عصره انسان هو أستاذ الفلسفة (وهذه هي المحاولة التي يود هـذا الكتاب الاضطلاع بها) انما يستهدف ان يقدم للقارىء القرائن التي تتيح له الاختيار بغية تنظيم دراسته المقبـلة وترجيح كفة بعض المفكرين وحسب .

٥

معاشرة العظماء

أ – التأمل والمعاشرة . – هل ينبغي علينا أن ننشد المعرفة أم المتعة في صالة عرض الفلاسفة العظام ؟ هل يجب علينا أن ننظر اليهم نظرة تجعلهم يتحلون جميعاً ، وعلى طريقتهم ، بالخير والجمال والحقيقة ؟ أم يترتب علينا الاقتصار على نظرة عابرة ؟ زيادة معرفتنا ؟ كل ذلك جيد ، ولكن الفلسفة لا تبدأ إلا عندمـــا يمس الفلاسفة إمكاناتي الشخصية ، أو عندما أسمع مطالبهم فأتمثلها أو أقاومها . ولا مندوحة لهذا الكتاب الذي يرمي الى فتح مولج الى مجتمع العظماء من أن يظهر جدهم . ونحن لا نثق بالعظمة ولا بتاريخيتها ، ولا بما فوق تاريخيتها إلا

بالاحتكاك بآثار الفلاسفة ، ومن ثم ، بالفلاسفة أنفسهم . ونحن لا نشعر بأهميتهم إلا بسلوكنا نحوهم .

ب – الفارق بين الاموات والاحياء . – أجل ، هناك فارق جذري بين معاشرة الأحيـــاء ومعاشرة الأموات . فالحوار بين الأحياء يتم بأسئلة وأجوبة ، بدءاً من قـــوة حرية تتيح لكل واحد أن يرجع الآخر الى ذاته . ولكن مـــا يشبه ذلك يقوم عند الاحتكاك بالأموات . فأنا أجعلهم أحياء ، إن صح القول، بالحوار . وعندما أسأل يردني الجواب من مقاطع النص التي ترتدي حلة الحياة بسؤالي ، في حين أن القارىء الذي لا يطرح أسئلة يمر على النص مرور الكرام. بيد أن هذه الأجوبة لا توجد في الواقع إلا بقدر ما أستطيع أن أبرّر ما أسمع بحسب « المعنى القصدي » الذي يضمره النص . فاذا لم يستجب مثل هذا المعنى في نص الأموات ظلوا صامتين .

وعندما أحاول، فيما وراء المعنى المقصود صراحة في النص، أن أفهم المعنى الكامن الذي يختفي بين الأسطر ، فان من واجبي أن أعرف ما أفعل ، وان أعرب عما أفعل . ولا ريب في أن هـــذا الأسلوب يناسب امتلاكي المضمون الحقيقي ، ولكنه سيحتاج دائماً الى تأييد تفاعل أفكار الفيلسوف الصريحة .

ان فقدان كل حياء بإزاء العظمة ، وتبجح الفكر الشخصي ، هما اللذان يعتبران كلام العظماء مجرد سلـّم أتصرف به وأمضي في اتباع درب لا يقودني اليه الفيلسوف ، حين اقحم اعتباطياً في كلامه معنى لا ينطوي هذا الكلام عليه . وهذا الخطر يمثـــل دائماً أمام القارىء المتفلسف لأن من الممتنع فهم نص من النصوص الفلسفية بمجرد المعرفة اللغوية .

بيد أن ما نستمده من الحوار مع الأموات لا يرتدي ، برغم ذلك ، حلة الحياة إلا إذا تحقق في حوار بين الأحياء . وقد حمل (ماير) C. F. Meyer « جوقـــة الأموات » Chocur des Morts على أن تنطق وتقول :

ما تزال في العلا الآبار المنشدة
ملأى بأعمالنا البادئة ، وبمقاصدنا الناجزة
وما تزال أحقادنا ، وحبنا ، والخصام
تخفق كلها هناك ، في العلا ، في عروق الفناء
والمبادىء الحقة مما وجدنا
تشد اليها كل تغير في الأرض
ونحن ، نحن ما زلنا نبحث عن أهداف البشر .

ان الاتصال بالأموات ينبوع حقيقة تفيد منه طبيعتنا الخاصة ،

لأن الأمر لا يعني أن نخسر ما عرفنا سابقاً بوضوح ، ولا أن نغرق في ظلمة الأوهام التي بددها انبلاج النور — ولا أن نفقر نفسنا بأن نأتي على القوى التي توجــه الانسان شطر امكاناته الأسمى ، قواه المكافحة في الزمان — وانما يعني الأمر النهوض بمسؤوليتنا حيال العظماء بأن نمنحهم مجدداً الكلام — في حدود طاقتنا — فنحقق بذلك أنفسنا في حقل الفكر المنير ، حقــل الفكر الذي تناوله مفكرون من قبــل ، ونبني بذلك نفوسنا بفضل مكاسب التاريخ .

ج — الزمني وفوق الزمني. — ان إنتماء كل مفكر الى عصره وطرازه من جهة ، وضرورة اعتباره تاريخياً في إطارهما من جهة أخرى، لا يحرمانه من القدرة على أن يتحدث الى الناس في كل زمان .

وآية عظمة المفكر هي أنه يستطيـع أن يجعل نفسه معاصراً الجميـع ، وانه يعرف كيف يقول ما يوقظ ، فيما وراء الحقب ، الامكانات الانسانية، وانه يصلح لهم صلاح مرآة، وانه يشجعهم ويشد أزرهم أو يكافحهم ويروعهم . أما المفكر المغلول بعصره وحده ، والذي يتمكن منه تحليلنا التاريخي ، على ما يبدو ، فيعرفه سلفاً معرفة تطابق كنهه ، ان هذا المفكر لا ينتمي الى

دائرة العظماء .

ان أحداً من الناس لا يرتبط بعصره وحده، ولذا فان أصغر انسان منا قد يلج ، وهو مزود باستقلاله ، مجالاً يعاصر فيه نوعاً فريداً هو نوع العظماء . واذ ذاك يسمع أجوبة ، ويلقى حوافز ، ويشعر بما يجذبـــه أو يصده . ان العظماء هم معاصروه السرمديون .

د – طرز المعاشرة . – تتم معامـــلة الأموات بطرق شتى تتبع فهم النصوص التي خلفوها .

اولاً : اننا نسعى لاحياء المعنى المقصود برمته ، ونسعى الى النفوذ الى داخل فكر الفيلسوف لنعيد تفكيره، ونسعى كذلك الى جعـــل الفيلسوف حاضراً يواكب العمليات الفكرية التي يضطلع بها . فنحن نعتنق طرقه في البناء ، والجدل ، والنفوذ العميق ، وإدراك تماثل الحوادث المعطاة ... وعلى هذا المنوال نتعلم ونفوز باختزالات منظـّمة .

ولكننا ، ثانياً ، لا نكتفي بقراءة النصوص وحسب، لأننا نتأثر ونستيقظ ونتحرر بهذه النصوص عندما تجتذبنا أو تردنا . ولذا ترانا نصل الى الأسئلة والأجوبة، واذ ذاك فقط تبدأ المعاملة الحقيقية .

ان حقلاً من المضامين الفلسفية قد ُفتح . وانا لنسهم في رؤى تصورية، ونشعر برضى رائع. ونحن نستسلم لفيض لغز الإشارات في الحدوس العظمى التي ينتقل بها الينا الكون كما وعاه المفكرون العظام. وبفضل الفلاسفة المبدعين تنطلق ملكة التفكير الأصيل الخاص بكل انسان .

إلا أن الفلسفة والانسانية شيء واحد . ونحن نعتبر أن مهمتنا هي أن نلبي نـــداءاً يدعونا ، بمعاشرة النصوص ، الى أن نتجه اتجاهاً شخصياً في ملكوت الفلسفة ، والى أن ننهض على هذا المنوال بنقد شخصية المفكرين . فالعظمة ذاتها هي موضع تساؤل . ولكنها تتأكد ، من ثم ، في كل حال خاصة على نحو يغاير النحو المفترض من قبل .

ان وقائع الكائن الاختباري لدى الفيلسوف ، وسلوكه في حياته ووسطه ، وأعماله وسجيته ، كل ذلك يغدو ذا أهمية . فيصبح ما نجده مباغتاً لديه موضوع بحث نفسي .

اننا نشعر بأنفسنا بأننا معنيون بالخـــير والشر ، بالحقيقي والزائف . ونحن لا نحكم بالمعنى العقلي وحده ، بـــل بالمعنى الميتافيزيائي والوجودي ، ثم نصحح حكمنا الخاص لنبلغ آخر الأمر نتيجة موقوتة بالنسبة الينا . هذا ، أو أن ثقتنا تزبو في كل خطوة نخطوها الى الأمام في درب معرفتنا . وعندئذ ننفذ الى

جو شخصي لا ينقطع فيه النقد ، في الواقع ، ولكن النظر يدرك ، باشتراكه في حركات الفيلسوف ، حقيقة ليست الحقيقـــة العميقة ، وهي أشد الحقائق رسوخاً وأعظمها وغنى .

اننا لا نسمح لأنفسنا بأن نقف عند من نفضلهم على وحسب ، وانما تقتضي إرادة المعرفة والعدالة ان نتجه ، بالح في حقل الإمكانات كلها . ونحن ننظر في هذه الإمكانات جـ وندنو منها بتعاطف ، أو بنفور ، ولكننا في الحالين لا ندنو مما لو كان من صنعنا الخاص . وعلى هذا النحو نكتشف العنـ المتباينة التي تضمها ما نسميه بالفلسفة . اننا نشعر بأن هـ العناصر برمتها ، حتى تلك التي يضاد بعضها بعضاً (شريط تكون تافهة) انمـــا تلتقي في دائرة تواصل جائز ، وان إرادة النفوذ اليها بالتجربة الفلسفية . بيد أننا إذا استجب ذلك لذوق الاستمتاع الأدبي ، انزلقنا بفضولنا من المتنوع والمـ الى لهو جمالي خال من القوام .

ان في كياننا شيئاً ما متأهباً للاستجابة عندما تتجلى لـ ظاهرة العظمة في أية صورة من الصور . ولما كنا بأنفسنا و- ممكناً فاننا نستمع الى ما يخاطبنا من أعمـــاق وجود الفيلـ الذي ينقل أفكاره الينا . وهذا هو الاحتكاك الذي يضفـ

اتصالنا به معناه . فعلينا أن نسمع الفيلسوف ذاتـــه إذا أردنا ادراك عظمته وفهم حقيقته والحكم عليها . وهــذا الاضفاء يتم بعملنا الفردي ، عمل فهمنا العقلي . أما ان نسأل : كيف يحدث ذلك ؟ فليس ثمة أية طريقة تطلعنا عليه . والأحرى انه هو ذاته الفعل الذي يمنح المعنى للطرق كافة !

ولكي نبقي على هذا التبادل المفتوح جهد الامكان ، وحتى ندل على ما يتهدد نجاحه ، فاننا سنناقش نقطتين خاصتين هما : اولاً : هل توجد عظمة شخصية حقاً ؟ ثانياً : مـــا هي مواضع الارتياب الخاصة بالعظمة ؟

٦

الجدال في العظمة

لقد قبلنا ضمنياً ، في جميع مــــا ذكرنا الى الآن ، ان أصل تاريخ الفلسفة ، وواقعه الفعلي ، يوجدان لدى الفلاسفة العظام ، وان العصور اللاحقة تدين لهم بالاندفاعات التي دفعوا بها الحركة المتمثلة فيهم ، وان هذه العصور تغتذي بما أنضجوا ، وتستسلم لهدي الأنماط الأصلية التي أقاموها بأنفسهم . ولكن هـــذه الفرضية المسبقة هي في الواقع موضع مناقشة وجدال : ذلك ان بعض المعترضين يرون ان الشخصية قد تخضع لغيرها ، بل انها قد تكون خلواً من الأهمية وان من الجائز استبدالها أو الاستعاضة عنها بسواها .

أ ـ الموضوعي بذاته . ـ اليكم نظرية أولى : ان الفلسفة علم . وهي كالعلم تعالج المشكلات معالجة موضوعية خالصة . وليس للانسان أية أهميـــة . ولذا فان الأهمية وقف على عظمة النتائـــج ، من دون العظمة الشخصية . وانما يزداد الخصب ويعظم ، كما في العلم ، بتعاون كثيرين . وكلما تضاءلت الشخصية المعنيـــة وامّحت وبرزت القيمة الكلية للفكر الانساني بوجه عام ، كبر الاسهام الفلسفي في حل المشكلات وقـــلّ اتصافه بالصفة الشخصية .

ويترتب علينا أن نجيب عن ذلك بأن من الواجب ان ننظر الى المشكلات الفلسفية كما هي . هناك أشكال فكرية منتزعَة ، كلية ، تصورات العالَـم ، عمليات أساسية ينبغي أن ننظر اليها في صورها النمطية والاختزالية . وهناك مشكلات موضوعية في بعض الشروط التي يمكن صياغتها بجلاء . وعلى هذا النحو تظهر في تاريخ الفلسفة أسماء مفكرين حُرموا مـــن الأهمية الشخصية وأصبحوا بمثابة واضعي اختزالات تفسيرية وحسب ، ومثـــلا (لوسيب) Leucippe الذي لا نعرف عنه سوى انـــه رسم الخطوط الأولى للمذهب الذري . وحيثما يمكن النظر الى المشكلات الفلسفية وحدها نشاهد ، أخيراً ، ان المنظومات التعليمية هي

التي تفرض ذاتها ، لا الشخصيات .

ان هذا الطراز من النظر الى مشكلات موضوعية بحتة نظرة متفرقة لا يخرج عن انه وسيلة في المسعى الفلسفي ، ولكنه هو الهدف الأخير في مجال العلوم . وان المجال الذي تسوده حقيقة العلوم لا يؤلف الواقع الخاص بالفلسفة بل هـــو شرط الفلسفة وحسب. ولذا نجد الدقة الموضوعية المنفردة الحيادية في كل مكان من دنيا المعرفة العلمية الالزامية . وهذه المعرفة على اختـــلاف أشكالها تبقى من حيث هي نتائج، وهي تُفرض فرضاً موائماً في الكتب المدرسية . أما في ميدان الفلسفة بالمعنى الصحيح ، فان من المحال أن يستهدف الكتاب المدرسي عرضاً صحيحاً لجمـــلة الحقيقة المكتسبة على انها نتيجة . ولا يمكن أن يوجد مثل هذا الكتاب إلا من حيث أنه كتاب توجيه وإرشاد يهدي المتسائل بين مختلف الدروب . ثم ان للفكر الجوهري، في الفلسفة أيضاً، سمة كلية، ولكنه لا يكون فكراً مقنِعاً ومعقولاً إلا من خلال الشكل الشخصي الذي تتجلى به عملياته. وعندما يتناول شخص بعض الأفكار بفكره الأصيل ويتمثلها بكونه كله فان هـــذه الأفكار تحتفظ بأعظم قوتها الى الأبد .

واليكم إذن حقيقة أولى : ان الفكر الفلسفي بالمعنى الصحيح لا يمكن أن ينفصل عن شخص صاحبه. واذا عزلناه على اعتباره

منطوقاً موضوعياً وحسب ولم يبق فكراً حقيقياً بالمعنى ذاته . وان التكرار يلزمه بالحاجة الى الانطـــلاق من أصل شخصي جديـــد ، فيخسر سلفاً قيمته كشيء دقيق ينبغي تعلمه . ثانياً : ان الفلسفة الحقيقية تتركز حـــول شخصيات رفيعة . ومن الجائز أن نفهم لغة الكتب الفلسفية من حيث انها تعرب عن كائنات بشرية . ثالثاً : ان ثمة كثرة الفيلسوف الحقيقي لدى كثرة الناس ، ولا توجد وحدة هذا الحقيقي إلا في الوحدة التي قد يخلقها تواصلهم عندما توحي به (فكرة) الحقيقة السرمدية المثلى ، وهي واحدة في تاريخيتهم .

بيد أننا لا نستطيع تصور العظمة الشخصية كعظمة فردية نفسية من الممكن ادراكها. وبما أن كل انسان هو أكثر مما يمكن أن نعرف عن واقعه من الزوايا النفسية ، فان العظمـــة ليست كذلك القوة ولا الثروة ولا مواهب انموذج انساني خاص . ان العظمة في الفرد هي صورة كلي وحيد ولذا فان له قيمة كلية .

ب ـ الواقع الموضوعي من حيث انه جملة شاملة وحيدة .ـ

هناك نظرية خلّابة الظاهر وهي تناقش أهميـــة شخصية الفيلسوف : ان حامل الفلسفة الموضوعية الحقيقية الواحدة هو جد واسع حتى ان كل انسان فرد ، ولو كان أعظم انسان ،

يبدو صغيراً جداً بالإضافة اليه . وليس في مكنة أي انسان إلا أن يشارك باسهام بسيط في الكل ، والكل هو الحقيقي بالمعنى الصحيح ، وهو الواقعي في التاريخ . وربما كان المرء جزءاً من هذا الكل ، وبذلك وحده يتحلى بالمعنى . أجـــل ان العرض التاريخي ، حتى العرض الموسوعي ذاته لما انتجه النـــاس الى اليوم ، يعجز عن إدراك هـــذا الكل ، ولكن ينبغي على كل واحد ، أعظم الناس كأصغرهم، أينتمي لهذا الكل وينسب اليه إذا ما طلب الحقيقة ورام بلوغها . وانما يعي أعظم الناس ، في الواقع، انهم في خدمة كل لا يضمه مع سواه أي قياس مشترك.

ولكن لمن يوجد هذا الكل؟ انه لا يوجد إلا من أجل العقل والفهم ووجود الانسان الفردي . ان الحقيقة الفلسفية لا تتحقق إلا بالمفارقة الآتية: نظراً لوهن الحياة الانسانية ينبغي أن تظهر الحقيقة الفلسفية في أشكال وحجوم يمكن أن تدخل في نطاق حياة جد قصيرة ووعي جد محدود. فمن الممتنع أن يكون الكل أعظم مما تسمح به سنوات حياة انسان ، وطاقته الروحيـــة ، ومدى وجوده ، وقوة ذكائه .

وان الحقيقة المتجسدة في كل تام مرتبـــط بأفراد ، تبقى حادثاً ظاهراً إذا نظرنا اليها بعين كائنات بشرية فردية. وفي وسع هؤلاء أن يتفاهموا على الدرب الذي تلمع فيه (فكرة) وحدة

الكل ، الكل الذي ليس ، ولا يمكن أن يكون ، بمتناول أي انسان . فالكل الواحد قد يتحقق بوضوح أكبر أو أصغر لدى بعض الناس في مستويات مختلفة أشد الاختلاف ، ويتحقق على انه يمثل الكل ، على أنه صدى لما يأبى الى الأبـد عن أن يطاله الشعور الجلي .

والأمر مبدئياً غير الأمر في المعرفة العلمية . ان أحـداً لا يستطيع أن يعرف كل شيء ، ولا يحتـاج الى أن يعرف كل شيء ، حتى يسهم في البحث العلمي . وينتهي تلازم العلوم جميعها بتأليف فكر المعرفة الموضوعي وفيه يقدر كل واحد ، بعون الوسائل المستمدة من خزائن الوثائق والموسوعات والمؤسسات والمكتبات ، على أن يتجه ضمن كل وسيع غير عاجز ، ويجـد بنجوع ما يطلب وما يحتاج اليه على وجه الدقـة . والتشكل العلمي يتألف الى حد كبير من تعلم استخدام الوسائل الجاهزة على هذا النحو . غير أن ذلك غريب عن الكل الفلسفي الذي يتألف معناه من توفر الحضور الراهن . فالفلسفة لا يمكن أن تكون جزئية وتظل هي الفلسفة . انها تنبو عن الرضوخ لتصرف أي انسان (إلا اذا اتصل الأمر بمواد تاريخ الفلسفة) .

ولذا فان العنصر الموضوعي في الفلسفة يرتبط بكل فيلسوف وحيد على نحو يختلف مبدئياً عن ارتباطه بالعلوم . ومن شأن

الفلسفة انها تتحدث عبر الجمل الشاملة التي استطاع فلاسفة بلوغها .

ج — روح العصور . — تتضاءل أهمية الشخصية العظيمة عندما ينظر المرء الى التاريخ ويقول : ان الفلسفة خاضعة لروح العصور، وما الأفراد إلا أداتها . وان استحالة العصور هي السبيل التاريخي الوسيع الذي تنمو على دربه الشخصيات ، وتعمل في حدود مطابقته ، ولكنها لا تخلقه ولا تحول مجراه . ولهذا المجرى ، على العكس ، قانونه الخاص الذي يتكامل فيه كل شيء . ان الشخصيات تتبع تاريخ الفكر ، وليست هي بالقدرة المستقلة عنه . ومن الجائز ان نستعيض عن شخصية بأخرى وأن نقول : « ما لا تصنعه شخصية ، تصنعه أخرى » .

والثابت ان التاريخ ، بجملته ، يفتح أمامنا رؤى تبدو انها تؤيد هذا المفهوم وتفرضه . هناك في الجو الروحي استحالات من عصر الى عصر لا يمكن ارجاعها الى رجل عظيم ، حتى ولا الى أعظم الناس . وان بعض البحوث التاريخية تلحف على هذا الجانب من الأمور . ولكن الشيء الحاسم هو أن الصور التاريخية الشاملة المؤيدة لهذا السبيل ليست كلها سوى نظريات حول

الموضوع ، أي طرق تتيح دراسة العلاقـــات الخاصة . وسواء اتجهنا شطر التبدل التاريخي للأفكار، لـ « روح » العصور — أو اتجهنا الى الأفكار الأساسية التي يتعذر اشتقاقها من سواها ، الى الانماط الأصلية ، الرموز ، التي تدخل فجأة التاريخ الانساني بقفزة — أو اتجهنا صوب النمو العلمي و «التقني» — او الى طرق العمل « التقنية » والى نتائجها على البنية الاجتماعية — او اتجهنا نحو النزعات السياسية وظواهر إرادة الحرية السياسية ونتائجها— فان كل وجهة نظر تحتاج الى ان تتمها سائر وجهات النظر ولا ينبثق عن ذلك أي مبدأ يمكن اعتباره السبيل التام ولا الرؤية العلمية التامة لمجرى الحوادث. وانما يلقى الفلاسفة العظام منزلتهم في مجرى التاريخ البشري المذكور ، وفيه نجـــد شروط امكان وجودهم ذاته .

وعلى هذا فاننا ننظر الى المفكرين العظام الذين يظهرون في التاريخ تبع عصورهم ، ننظر اليهم في ذواتهم وفي صورة أفراد . وهذا يعني ان وزن وجودهم ومداه يفجّران اللقاءات التاريخية . وان جوهرهم فوق الطبيعي ، وهو أشبه بلغـــة الحقيقة ، يبذ انتماءهم التاريخي . انما يخصهم بوجه الدقة هـــو معناهم فوق التاريخي . ومثل هذا المفهوم لا يحملنا ننفي التاريخ ، بل نعلو عليه .

ان قولنا ان الفلاسفة العظام هم فوق الزمان ، يعدل قولنا انهم جميعاً ، ان صح القول ، معاصر بعضهم لبعض . ولا قيمة لقول (هجل) : « لا أن يكون أفضل من الزمان ، بل أن يكون الزمان على أفضل وجه ممكن »[1] — إلا بالنسبة لمن خلعوا التاريخ عن عرشه فلم يبق واقعاً مطلقاً وحيداً أسمى . ذلك ان التاريخ لو اختلس العرش ، فانما اختلس بالنسبة لأشخاص أهملوا هم التعالي ، وأهملوا معه الألوهية .

ان الحاضر السرمدي حقاً يجري خلال الحركة في الزمان . وان المكان الذي نتمكن من تحديده تاريخياً ، وهو متبدل دوماً ، ينطوي في ذاته على المكان الذي يماثل ذاته على الدوام . ونحن نود أن يبدو لنا المجرى الزماني للتاريخ وقد ارتدى ثوب الحاضر السرمدي فيمكننا من فهم لغة من يرتدي هذا الثوب . ونحن عندئذٍ نرى الواقع الاختباري من حيث أنه مكان متغير بـــلا

---

١ — هذا هو البيت الرابع من رباعية بتاريخ ١٨٠١ عنوانها : «المصير ... وهكذا لن تكون أحسن من الزمان ، ولكن ان تكون الزمان الافضل !» (انظر : وثائق عن تطور هجل ، نشرها جـــو . هوفميستر ، فرومان ، شتوتغارت ١٩٣٦)

Dokumente Zu Hegels Entwicklung, Publiés Par Joh. Hoffmeister, Frommans, Stuttgart).

(هامش بقلم المترجم الى الفرنسية)

انقطاع (دون أن نعرف الكل الذي نستطيع أن نحدد بوضوح المكان بالانطلاق منه) ، ولكننا ندرك السرمدي فيه . اننا لا نستطيع الوصول الى مضمون الحقيقة إلا في وحـــدة الزمنية والسرمدية . فالزمنية المحضة تقودنا الى عناصر حيادية لانهائية ، دأبها أن تذهب وتعود . والسرمد المحض يقودنا الى تجريد كائن لا واقع له . فاذا استطعنا الوصول الى وحدة الأمرين ، وهمـــا مرتبطان بالاختباري، ويستمدان نورهما من « ما وراء كونهما »، عندئذٍ ندرك بالانطلاق من مثل هذه الوحدة ما يستحق ان يسمى جوهراً .

فمن النافع أن نحـــدد منزلة الفلسفة والفلاسفة في سياقهم التاريخي وتعاقبهم المرتبط بعصور الفكر . ولكن ذلك ليس سوى تمهيد لرؤية عظمة الفلاسفة في ضوء يجسد حقيقتها فـــوق التاريخية .

د — **الفارق بين الغرب وآسيا .** — تقلل النظرية القائلة بأن الشخصية والنبـــوغ والعظمة هي مفاهيم غريبة لا قيمة لها في (آسيا) ، تقلل من أهمية العظمة الشخصية على اعتبارهـــا جوهرية في الشرط الانساني. فاذا كانت غزارة الوجوه الشخصية ظاهرة غربية فانهـــا ليست سوى شكل تاريخي من أشكال

أخرى ، وليس لها مدى كلي .

والواقع ان سؤالنا نفسه هو مسألة تاريخية، سؤالنا ابان تظهر الشخصيات أمام أعيننا في التاريخ وأين وعاها الناس الذين عاشوا حولها فنشأ عن ذلك مفهوم صوري حول جوهر الشخصية وذاتها . هناك عهود وثقافات تحدثنا فيها آثار فنية رائعة وأفكار فلسفية عظمى مع انها مغفلة. ولكن تاريخ الفلسفة في الغرب ليس مغفلاً في أي وقت من الأوقات . وقد ظهرت في الصين، منذ أقدم العصور، أسماء فلاسفة ، واشتهرت شخصيات بارزة ، ولكن ذلك بمقياس أدنى وبوعي أقل إلحافاً منهما في الغرب . وقد كان تاريخ الفلسفة في الهند مغفلاً في العصر القديم العظيم بالدرجة الأولى (على الرغم من الأسماء الأسطورية) ، وظل على هذا المنوال الى حد كبير (بالرغم من الأسماء المتأخرة غير اللامعة) . ونحن لا نجد شخصيات عظيمة إلا نادراً ، ولا نجدها ، حين نجدها ، واضحة وضوحاً واقعياً . وليس في وسعنا أن نعرض تاريخ الفلسفة الهندية في صورة تعاقب فلاسفة، ولكن مثل ذلك أمر طبيعي مألوف في (اليونان) وفي (الغرب) المتأخر . وربما استطعنا أن ننهض بذلك في مجال (الصين) عند الاقتضاء ، ولكن ببداهة غير تلك البداهة .

ان الأسماء الغربية تحتل منزلة رئيسية في بحثنا عن الفلاسفة

العظام ، وبعض الأسماء يحتل مثل هذه المنزلة في (الصين)، أما في (الهند) فان المنزلة التي تحتلها أدنى . وينجم ذلك جزئياً عن التقاليد والعرف . ذلك أن الفلاسفة في (الغرب) لا يتجلون في حلة مشخصة بيّنة واقعية حقاً إلا في العصور الأخيرة . أما في (الهند) فان أية محاولة من هذا النوع لم تقم هناك . وسبب ذلك ، أولاً ، ان الفكر الهندي ، خلال الحقبة التاريخية كلها، لم يعن إلا قليلاً بالوجوه الشخصية ولم يحتفظ بذكراها . ولم يتحقق الوعي الشخصي بالذات كرسالة ولا كدلالة ، ولم يتجلّ الوعي الوجودي في شكل تاريخية . وعلى العكس ، كانت الشخصيات في (الصين) معروفة متميزة بفرديتها الفذة ، وقد وصلتنا رؤوس أقلام عن سيرة حياتها . وبرغم ذلك فان المفهوم الذي يطالعنا هناك هو ، بالقياس الى (الغرب) ، أقل اتصافاً بالنزعة الواقعية لأنه لا يجاوز الصور الاختزالية .

وثمة حادث لا يمكن اجتنابه: ان تركيز الاهتمام على الشخص ليس بالأمر الأساسي في كل فلسفة . ولا ريب في أن شخصية بعض الفرديات تحظى بأهمية لا جدال فيها ، حتى لدى الشعوب الابتدائية . ولكن من المحال أن تعثر معرفتنا التاريخية على سمات الشخصية المشخصة عندما لا نعترف بها على هذا المنوال فلا يتوقف الانتباه عندها ويقصر العالم المحيط عن الوعي بوحدة

الشخص وبسمته التي لا تعوّض .

وعندما نرى الفلسفة متجسدة في الفلاسفة العظام يصبح من الضروري أن نفطن الى ما يجب أن يقابل في (آسيا) فكرة الشخصية ، ذلك ان هذه الفكرة لا يمكن أن تفقد فقداناً تاماً. وينبغي أن يزداد وضوح مفهومنا الخاص عن الشخصية حين نأخذ فكر (آسيا) بعين الاعتبار .

هـ — الجماهير. — ان أهمية الشخصية العظيمة تتضاءل تضاؤلاً شديداً في نظر الرأي الذائع اليوم كل الذيوع: ان الجماهير، والأمم، والشروط الاجتماعية هي التي تصنع التاريخ، لا بعض الافراد. وقد يتسم بعض العظماء بسمة من لا يُستعاض عنهم في نظر الفكر السامي، ولكنه ليس بالفكر الناجع حقاً. غير أن التاريخ ، بمجراه ، يوضح ان تأثيرهم كان محدوداً على نحو لا يُصدّق ، بل انه كان تأثيراً متهافتاً . بل ان ما يؤثر ، حتى عندما يبرز اسمهم، ليس ما كانوا ، وما فكروا، أو ما صنعوا ،بل انه صورة تنزع الى ان تصبح أسطورية ، صورة تخطها الشعوب لتستدل بها . ان رؤية المظمة كمظمة ، واظهار شأوها بذاتها لا ينهضان بأي دور ، كالدوائر الثقافية الصغيرة ، إلا في شروط اجتماعية محددة . ولا

يحدث هذا ذاته ، في نطاق هذه الدوائر ، إلا بتأثير محدّد هو تأثير سلطة ونظام قائمين ، وهما يسعيان الى اثبات وجودهما وفرض نفسها . فاذا ذاعت حرية البحث التاريخي على نحو غير مألوف ، كما حدث في (أوروبا) في القرن التاسع عشر ، في إطار التربية الرسمية ، لدى الطبقة الاجتماعية ذات التكوين الجامعي ، وهي الطبقة التي كانت تضطلع بأعباء التوجيه ، أمكننا أن نرى كيف يجانب هذا الطراز الكلي في النظر الى ضروب العظمة كلها ، يجانب الواقع ويعجز من الناحية التاريخية ، بآن واحد: ما دام قد أمكن كنس مثل هذا العالم ، وكأنه لم يكن من قبل ، دفعة واحدة بين سنتي ١٩٣٣ و ١٩٤٥ في (ألمانيا) (وهذا الامكان ما يزال ماثلاً بالنسبة لأوروبا بأمرها). انهم يؤكدون ، بوجه خاص ، ان الاعتراف بالعظمة الانسانية رهن بالنظام الاقتصادي في العالم البرجوازي ، في المدن ، نظام الرأسمالية . ولذا ترتبط العظمة ذاتها ، وموضوعها ، بهذا العالم ، وهو تاريخياً عالم انتقالي . وعندئذٍ تؤلف الصفة الجماهيرية المعيار ، والأصل ، والمستقبل .

انهم يذهبون الى ان الفلسفة ، من ناحية أخرى ، شأنها شأن الدين . ان ما يهيمن على الشعوب ، ويحدّد مجرى الأشياء في مضمار العقيدة على مر الأيام ليس تأثير (أفلاطون) ولا

(أوغسطين) ولا (كانط) ، بل انه ، اليوم ، تأثـير الفكر العقلي المبسّط ، فكر عقل يزعم أنه عقل مستنير ، دون نظام ، ولا مبدأ . وهذا التأثير ، كذلك ، ليس تأثير (بوذا) ، ولا (يسوع)، بل انه، بدءاً من هذه الأصول التي لم تبق لها قيمة إلا قيمة أسماء ، انه واقع ثقافي اعتقادي شعائري ، تسلسلي مغاير كل المغايرة ، الواقع الذي تحدده حاجات الجماهير .

علينا أن نقول ، في الحق ، بأن ثمة شيئين مختلفين : عظمة انسان مبدع ، والتأثير التاريخي الذي يؤثر في حياة الأمم وفي القرارات المتخذة ابان الحوادث . ومن العسير أن نبرهن على هذا التأثير الأخير ، أو أن ننفيه نفياً غير مباشر . ان تاريخ التأثير في علاقات العظماء بعضهم ببعض أو في علاقاتهم بالدوائر الثقافية الصغيرة يختلف كل الاختلاف عن تاريخ التأثير الذي يمتـد الى تحويل الجماهير بأسرها . ولئن بدا تأثير العظماء الضئيل ، على الرغم من شهرة أسمائهم، تأثيراً لا يستهان به، فان هذا الحادث، برغم ذلك ، ليس بحادث تأثير بديهي بقدر مـا تدّعيه بعض المذاهب الريبية في العادة . غير أن تفكير الجماهير وما جرى وذاع في اللغات كتراث ، انما يكشفان عن تأثير العظماء . وان ما يحدث ، في الأغلب على ما يبدو ، ليس فقدان النجوع ، بل التحريف .

ومن ناحية أخرى ، ان مما يبعث العجب ان نجـــد الرجال العظماء حقاً هم قلة ، وعلى هذا المنوال دأبهم عبر العصور . ولا تقتصر عظمتهم على عظمة الرأي بل تجاوزها الى عظمة صداهم في التاريخ ، وهو صدى مؤيد مصداق . ومن شأن طبيعتنا أن عالمنا لا يبقى هو نفس عالمنا لو لم يظهر أي عظيم منهم . ولكن الاجماع لم ينعقد على تقديرهم تقديراً كلياً بالرغم من ضآلة عددهم، وفي نطاق هذا العدد أيضاً . ولدى كل واحد منهم ، مهما بلغ شأو عظمته ، تظل هناك حدود ، وابهام ، وثغرات ، لأن كل واحد منهم يظل انساناً . وينجم عن ذلك أن أحداً منهم لم يفز بقيمة مطلقة في نظر البشر كافة .

وثمة أخيراً حادث تاريخي ماثل في وجود حقب تكاثر فيها الشخصيات العظيمة ، وهي الحقبة الممتدة بين القرن السادس والرابع قبل الميلاد في (اليونان) وفي (الهند) وفي (الصين)، وكذلك الحقبة الممتدة بين القرن الرابع عشر والقرن الثامن عشر في (أوروبا). وتبدو قرون كثيرة ، بالمقارنة، انها فارغة. وفي الأزمنة الغابرة تنبثق العظمة داخل مجتمعات ضئيلة الامتداد . ونحن نلفى أية عظمة منعزلة فوق هاوية عدم روحي . ولكننا ، من الناحية المقابلة ، نلفى رجلاً ينهض ، بقفزة ، فوق البيئة التي يعيش فيها ، وهي تستجيب له .

من البديهي أن للوضع الاجتماعي دوراً في ظهور الشخصيات العظمى . انه يتيح ، أو يمنع ، نمو الأشخاص العظماء ، ولكنه ينجبهم . والعظمة ، حتى في (الغرب) ، لا توجد في كل عصر من العصور ، ولا يتصورها الباحثون على طراز واحد في كل عصر . والأمر يختلف باختلاف الحال الاجتماعية للفلاسفة ، حال أسياد أحرار ، أو مّلاك ، أو قسس ، أو حكماء رحالة ، أو أساتذة جامعيين ، أو مثقفين مستقلين ، أو متشردين ، أو رهبان .

لقد طُرحت في مستهل العهد الامبراطوري الروماني مسألة تتناول معرفة الشروط التي تيسّر ظهور العظمة ، والشروط التي تجعل ظهورها ، على العكس ، متعذراً أو ممتنعاً ، ومسألة أن نعرف هل ينبغي أن نتوقع في المستقبل نتائج سلبية (وقد كان الجواب قديماً هو : ان من المحال ظهور أية عظمة دون توفر الحرية السياسية) . وقد عاد الباحثون الى طرح هذه المسألة طرحاً قوياً ملحاً في القرن الماضي ، وفي وقتنا الحاضر . ومن المألوف أن نشاهد تأويل النزعات الراهنة تأويلاً متشائماً . وفي وسعنا أن نعتبر بمثابة رمز يدل على الانحطاط هذه التسوية التي تضع على صعيد واحد الآثار الفكرية في ملايين وملايين من مجلدات المكتبات ، وكذلك نرى قوائم أسماء الاعلام التي لا

تعرف أية نهاية ، وشروح أي مؤلف من المؤلفين في كتلة ضخمة من المطوّلات العالمة المتزايدة باستمرار . وذا كم هو ما يخنق العظمة حين ننضدها في صف فتغدو اسماً بين عدد غير محدود من الأسماء . لقد عجز (بوركارت) عن أن يرى أية بارقة رجاء: «ان المرَضي يسيطر في أيامنا في جميع الأحوال ، ومن المحال أن تتكثف شهوة الرفاه لدى الجماهير في أية صورة من صور العظمة الحقيقية » . بيد انهم لا يتنبأون البتة إلا بالسلبي (ولعل ذلك هو استعداد كل حي على الأرض ان جاز ان نتصوره سلفاً بالنسبة الى القرن القادم) . أما الإيجابي ، أو الجائز في مضمار العظمة ، فان أي تنبؤ لا يمكن أن يطاله : ان رؤية العظمة تعدل ، عندئذٍ ، خلقها .

و — العدالة . — قد تجنح حال من أحوال الفكر الى التمرد على أهمية العظمة الشخصية ؛ ويقال عندئذٍ ان من الظلم أن نبرز بعض العظماء فينجم عن ذلك امتهان الآخرين . ذلك ان الناس جميعاً — مبدئياً — من جنس واحد . وان كل انسان ، أعظمهم مثل أصغرهم ، هو واحد ، وحيد ، لا يمكن الاستعاضة عنه بغيره . انه جوهر ، ذات ، سواء أكان صخرة أم ذرة رمل . وانما يتم

التصاق الأمور الانسانية واستمرارها بتحقق هذا الجوهر الذي يحيا في أناس لا يحصون عداً ، أناس يجهلهم الجمهور ، ولا اسم لهم في التاريخ العظيم . ومن شأن اعتبار هذا الجوهر ان يمنع انهيار المجتمع وانقلابه الى كتلة هدم ذاتي ، كتلة غرائز مفترسة . وإذا ما فُقد هذا الجوهر فقد يتبخر كل شيء ويزول فيجد نفسه وقد أحالته « التقنية » الى وجود جماهيري ، وجود مليارات من البشر التافهين الذين يمكن الاستعاضة عن بعضهم ببعض ، والذين قد نستخدمهم ، أو نسرف في استخدامهم شأننا مع الأشياء المادية الخالصة . بيد أن جوهر هؤلاء الناس الذين لا يُحصون عداً يصمد في زوايا وجود أجوف لا تفسره التأويلات النفسية والاجتماعية إلا في الظاهر والسطح .

ان مثل هذا الرأي يمزج الحقيقة بالخطأ مزجاً غريباً . وهو يستشهد هنا ، في الواقع ، بما يسمى بلغة الأرقام الوجودية ، مساواة الناس جميعاً أمام الله ، قيمة كل انسان ، أهمية العدد الأكبر ونجوعه المعنوي ، وبدونه قد لا يوجد أي مجتمع حر . وهذا الاستشهاد يصيب في نفيه كل فارق مطلق بين الناس ،حتى بين أعظمهم وسواهم (على الرغم من البون الوسيع) . وهو يحافظ على واقع ان العظماء ، وان كانوا عوننا ، فانهم من نفس جنسهم ، من حيث اننا بشر ، وفي حدود امكاناتنا. فهذا الرأي

يحضّنا على إجلال الانسان في (فكرته المثلى) ، وعلى ألا نمتهن أي انسان على الاطلاق امتهاناً كاملاً .

ولكن هذه العدالة تمسي ظلماً جديداً عندمـــا ترفض رؤية المسافات وتتنكر لحق العظمة الخاص . وان علينا ألا تمنعنا من الاعتراف ببعض العظماء . فكل إبداع روحي ، اخـــتراع « تقنية » ، أو ملحمة ، أناشيد ، أبنية أو أفكار ، رموز ، مثل عليا ، كل ذلك يرجعنا الى شخصيات فردية ، والى سلسلة أفعال الأفراد الآخرين ، كل السلسلة . انهم هم الذين عرفوا الفكرة ، أو الرؤيا ، أو الانفعال والهوى . ويتعذر عزو الأثر ، من جراء الإغفال – وتلك قرينة تميز عصوراً بأسرها – الى فرد مـــن الأفراد ، ولكنه ، بالرغم من ذلك ، من صنع أفراد . انهم لم يظهروا في صورة كائن معين أمـــام الوعي المشترك ، ولذا لم يستمروا في خلد الناس وذاكرتهم . والعظماء ، قلة العظماء ، انما يتميز من صفوف هؤلاء الأفراد الكثر . انهم يختفون في أسطورة الأبطال ، المبدعين ، المؤسسين ، المشرّعين ، « الريشيين » الخ .

ز – ادراك العظمة ونتائجه في تاريخ الفلسفة . –

ان الرجوع الى الوقائـــع ، والاستناد الى المعرفة الالزامية لا يكفيان وحدهما لدحض الاعتراضات التي تقوم في وجه العظمة .

ففي النقطة الحاسمة تبقى المسألة مفتوحة أمام حرية الانسان الذي ييمم نظره شطر العظماء .

هناك نزعة ترمي الى رفض الإيمان بالعظمة وتدعو الى ردها وتطلب المساواة في كل مكان. وترى ان المرء يتنمر كلما وجب ان تفرض العظمة ذاتها . والحق ان الشيء الصحيح بذاته في هذه الاعتراضات – وهو لا يفسد معنى العظمة – انما يتشوه بالغرائز التي تدفع الى الحط من العظمة الانسانية لتنحدر الى المستوى المادي ، ويفيد منها سحرة ، ورجال أسمى من البشر ، ودكتاتوريون طغاة .

ولكن الأكثرية ليست هي التي تصنع القانون في عالم الفكر. وانما ، على العكس ، تعمل حرية الرؤية المشفوعة بالهام الحب ووحي الاحترام ، على ذيوع مجال تسوده أحوال التسلسل . وهذه الأحوال لا تنبثق في الحقيقة عن أي تعسف ، ولا عن أي عمل إرادي ، ولا عن أي حكم ، أو أية تسمية (وعبثاً يسعى الدكتاتوريون ، والسلطة المطلقة للدول والكنائس ، بل والنظم التسلسلية كما وجدت في عهد الاباطرة الصينيين والباباوات، عبثاً يحاول كل أولئك فرض تسلسلاتهم فرضاً) . ان ضروب التسلسل الحقيقية تتحور في التاريخ وتستحيل وتحتفظ على الرغم من ذلك ، بسمة الاستمرار التي تنتصر على كل المحاولات

الرامية الى خلع العظماء عن عروشهم فتعيدهم اليها .

في وسع كل فرد إذن أن يقرر لماذا يريد أن يعمل : لأجل القيمة ، والمعرفة ، وامتلاك العظماء ، أم لأجل سلبية الطاعة ، والأراجيف ، والحس المشترك الذائع الساذج . وهل ينبغي على ما أصبح بالعظماء واقعاً روحياً ، هل ينبغي عليه أن يغرق أم يدوم ؟

ان رؤية العظمة ، والتأثر بها ، يخلقان في بنية تاريخ الفلسفة نتائج لا يمكن فهمها إلا بوحدة لا تندثر ، وحدة الانسان العظيم .

اولا : ينبغي ألا نتَصور تعاقب الفلاسفة العظام عبر آلاف السنين كسلسلة من النمو المطـّرد . بـــل ان كل فيلسوف ، بالأحرى ، قد يجد نفسه سلفاً في القمة . فكماله ليس بوجه من الوجوه أمراً يمكن تكراره . وبينما يبحث اللاحقون عن طراز كمالهم تجدهم يفقدون من جهة أولى ما كان ، ويحققون في الوقت نفسه ، من جهة أخرى ، شيئاً لم يكن . ان الإشارة التي تميز كل فلسفة عظيمة وتهدي الى حقيقتها هي الكائن الذي لا يمكن تجاوزه .

ثانيا : من المتعذر الاستعاضة عن الفيلسوف العظيم لا بالمعنى الجمالي لظهور جميل وحسب ، بل ، وبوجه أعمق ، من حيث انه ينبوع يقظة الحقيقة الخالدة في فكر من يلقـــاه . ان الحقيقة

الفلسفية التي لما تبد بعد بجلاء في تجريدها واختزالها التعليمي لا تلبث أن تصبح ، على العكس ، عميقة ، جلية ، غنية ، كلما كان الاحتكاك بتجليها التاريخي لدى مفكر عظيم احتكاكاً حاسماً . وان التملك لا يجري بعقلانية خالصة ، بل يجري بعونها وحسب ، يجري بمعاشرة العظماء أنفسهم .

ويبدو ما لا يستعاض عنه انه يدل على أن الفيلسوف العظيم لا يوجد إلا مرة واحدة ، وأن به ينطفىء ما جعله واقعياً . ثم يظهر عظماء آخرون ، يظهر شيء جديد ، شيء مستقل . وعلى هذا النحو قد يكون العظماء مجرد سلسلة من الوجوه ، سلسلة لا تضاهى . ولكن الأمر في الحق غير هذا الأمر تماما . انهم ، على العكس ، مواطنو ملكوت روحي يتميز كل واحد فيه بأنه وحيد ، تام ، وهم ، برغم ذلك ، يتواصلون كلهم تواصلاً فكرياً ، وقد أقاموا هذا التواصل إما هم بأنفسهم ، وإما بفضل عهد لاحق . إنهم يتلاقون أيضاً في واقع مشترك ، وعلى الرغم من أن صراعهم صراع جذري . انهم ينادوننا ، وان أحدهم ليدلنا على الآخر . ولذا فان النظرة الجمالية المحضة تعزل وتفرّق وتتذوق؛ أما النظرة الفلسفية فانها تربط وتجمع وتقلب الى واقع شخصي .

ثالثاً : اننا ننسى ، عبر الأيام ، الفلاسفة العظام ثم نعود الى اكتشافهم . ونحن لا نفهمهم البتة فهماً نهائياً ، ويقصر نظرنا عن

الإحاطة بهم . وهذا يعني أن العظمة تظل وكأنها مما يجب اكتشافه دوماً ، حتى عندما نحسب ، من خارج ، اننا نعرفها كلها . انها تحتفظ بنضارتها ، بالجدة الاصيلة التي بها يفهمها كل جيل جديد ، وكما لو ان العظيم لم يلبث ان شرع يؤثر بجوهره الحقيقي . لقد جاء العظماء الى العالم لنسمعهم ، ولكن من الجائز أن يختفوا خلال قرون ، الى أن يفهم كلامهم ، من جديد ، أحد الناس .

٧ الارتياب في العظمة

رسمنا إطار العظمة وكأن العظمة أمر يمكن اعتباره جيداً دونما غموض ، وإذن انموذجياً ، وكما لو ان العظمة لا بد وان تكون مقبولة كحقيقة ، وإذن منقذة . ولكن حادثاً يخيب الأمل لا يلبث أن يعترض سبيل الفلاسفة اعتراضه سبيل الشعراء والفنانين . ان فيلسوفاً لا يمكن أن يتجلى بأنه ، بكل معنى الكلمة ، انسان صالح وممتاز ومحبوب إلا في نظر من يتحمس له . ولكن الامتحان على محك الواقع يميط عنه اللثام . ولن ندهش اذا ما خاب رجاؤنا من أناس يسمون فلاسفة .

•

على هذا النحو كان (أفلاطون) يهاجم المغالطين . وكان (بوزيدونيوس) يتذمر قائلاً : « ما أقل الفلاسفة الذين تطابق سجيتهم وطراز شعورهم وحياتهم مقتضى العقل . وقد نجد بينهم أناساً بلغ طيشهم وتبجحهم ان المرء يعتقد من ان الأفضل لهم لو لم يعرف أحدهم شيئاً. ويعظم عار الفيلسوف الذي يضل في سلوكه قدر انصرافه عن أداء واجبه بينما يريد أن يتخذ قدوة ، وبذلك يكذب الحكمة التي ينتمي اليها » . وكذلك سخر (لوسيان) Lucien من الفلاسفة عندما نعتهم بالمهرجين والسحرة والممثلين المزلين والكذابين .

ولكننا ندهش على نحو آخر عندما يتصل الأمر بالعظماء أنفسهم . ففي تاريخ الشعراء نجد عالماً من الذعر والعذاب والنقص والمكر والقبح الى جانب امتزاج ذلك كله بسمات النبل وامارات الشرف والصلاح (موشك) Muschg . وعندما أراد (نيتشه) الكشف عن الدوافع الصميمية لدى الشعراء والفلاسفة وجد أنهم « نفوس لا تخلو حتماً من كسر من الكسور التي يجب تمويهها . فهم تارة يثأرون في آثارهم من دنس داخلي ، وتارة ينشدون العزاء في تحليقهم وتساميهم ، وتارة يتيهون في الوحل وكأنهم به ولعون ». وهو لا يرى لدى كثيرين منهم إلا « رجال اللحظة ، المتحمسين ، الشهوانيين ، الصبيانيين ، الطائشين ،

المترددين ، سواء في التحدي أو في الوثوق » .

ثم ان الفلاسفة الذين لا نلفى لديهم ما يخيب رجاءنا هم كذلك قلة . انهم كلهم بشر ، وان أحداً منهم ، لأنه بوجه الدقة انسان ، لا يمكن أن يكون كاملاً ؛ وان أحداً منهم ليس بقديس ، ولا بإله . وان أحداً منهم لا يبدو على مستوى رفيع باستمرار . ولو نظرنا الى أعماله في جملتها وجدنا أيضاً ما لا يمكن أن ينفصل عن الانسان من حيث هو انسان . فلكل مفكر حدوده ، باعتبار وضعه المشخص ، ومواهبه ، وزلاته ، ومن حيث أن ميدان كل عمل انساني هو ميدان محدود .

ولكن من ذا الذي يحكم في الأمر ؟ هل يجب علينا ، نحن أبناء العصر المتأخر ، نحن الذين نتتمي الى زمن مضطرب من الناحية الروحية ، ان نرمق العظمة لا بإعجاب وحسب ، بل وأن ننظر اليها نظرة انتقادية تحددها ؟ انني أعتبر ذلك أمراً لا مفر منه . والانسان العظيم ذاته يقتضي ذلك . ونحن ما زلنا نقف أمامه خاشعين ، وان كنا نسعى في الوقت ذاته الى إدراك حدوده . ونحن قد نفسد احترامنا الحقيقي اذا نحن ألهّناه .

من الخطأ أن نطلب توفر المثل الأعلى الناجز لدى انسان ، من الخطأ أن نطلب ذلك من الواقع ، وأن نمتهن الانسان اذا لم نشاهده متحلياً به . بيد أن الفلاسفة العظام مفكرون يضعون

أنفسهم تحت المثل الأعلى. فقد حظوا بالخارق للعادة ابان مسيرتهم وأجادوا التعبير عنه ورصعوه في حياة ، وفكر ، وأثر ، وهذه الحياة والفكر والأثر تظل بالضرورة ناقصة بجملتها .

وعندما نتصور ، من الزاوية الانتقادية ، المفكر وأثره ، فان ذلك لا يعني اننا نحن السلطة العليا التي تمثـــل الانسانية بأسرها ، والتي قد تتمتع بحـــق الحكم . ولا ريب ان في وسع الأصغر أن يجد لدى الأكبر حداً ، وان الفقير بجوهره يستطيع أن يلمح نقص الجوهر ، ولكن نظرته عرضة دائماً لاضطراب العمى والظلم فلا يتمتع بالكفاءة لاطلاق الحكم . وان حكمنا نحن ، نحن الذين أتينا متأخرين ، يظل دائماً « على الدرب » ، يظل محدوداً ، قابلاً للتقويم قبولا لانهائياً .

ولكن من المحـــال ، على الرغم من ذلك ، أن نمتنع عن الحكم لأننـــا لا نتملك أثراً إلا بالحرية ، كل الحرية . ونحن لا نستطيع أن نبصر العظمة بذاتها بالخضوع وبالتهيؤ لاختـــلاق خرافات ، وانما نبصرها ونحن نجهد بالتطلـــع الى أعظم ولاء ممكن .

لنحلل الآن إمكانات البحث التي يتيحها لنـــا الفحص الانتقادي .

أ ـ الاثر والشخصية . ـ يقال إن من الواجب الاقتصار على الأثر . أمـــا النظر الى الانسان فانه تافل مزعج ، وليس لنا إلا أن نشكر المبدع على ابداعه ، مهما كان شأنه وشأن ما يفعل فيما عدا ذلك . انه أثره ، وما يخرج عن الأثر ليس سوى أمر طارىء لا يستحق الذكر .

ولكن هذا الرأي يناقض وحـــدة الشخص والأثر لدى الفلاسفة العظام . ففي قطبية (الشخص ـ الاثر) ، اذا عظم تأثير دلالة الأثر لدى فريق ، زادت دلالة الكيان الانساني لدى فريق آخر ، وبالرغم من ذلك لا يخلو فيلسوف من عظمة ، ولا بد من أن يتضاءل عنده أحد القطبين حتى ينحدر الى درجـــة التفاهة . ولذا فان تميز فلاسفة عظام بأثرهم ، ولكن شخصيتهم ، كظاهرة خاصة محضة ، تمّحي لدرجة الاضمحلال ، عـــن الشخصيات الفلسفية التي تبعث أفكارها الانطباع بأنهـــا تتبع طبيعة هذه الشخصيات الخاصة ، انه تميز غير دقيق ولا موائم . وقد لا يكون ما ندعوه بالعنصر الخاص شيئاً فاضحاً ، قـــد يكون بعيداً عن المأساوي الصارخ ، أو يكون خلواً من غزارة حافلة بالتجارب ، ولكن المبتذل ، الباهت ، يتحدث الينا ، برغم ذلك ، في حدود مـــا تشير اليه التقاليد ، ويبقى متصلا

بالأثر .

ان الشيء الحقيقي ، أي شيء ، لا يتحقق إلا في الأثر وفي الحياة بآن واحد ، ولا يمكن أن يوجد كذب ومكر دون أن يظهرا من خلال الأثر ، ومن خلال الحياة .

وحينما تتحدث الحقيقة والجمال في أثر ، يقال عن الشخص الذي « وُهب » القدرة على إبداع ذلك ان من الضروري أن يكون ذا جوهر شخصي قادر على تلقي تلك الموهبة . فالأثر يبرّر صاحبه . وهو يحضنا على ان نكتشف الجوهر في القبح والخبث إذا ما وجد في حياة خاصة قبح وخبث . بيد أن حقيقة الأثر ليست يقينية دفعة واحدة ، وبسائق اننا سُحرنا بالتماس الأول . بل ان هذه الحقيقة قد تكون مجبولة بالكذب . ولا ريب اننا نستطيع أن نكشف بيسر أعظم زيف هذا الخداع عندما نعرف الرجل الذي انتج الأثر . فوقائع حياته وحدها ليست دليلاً ، ولكنها قرينة . ومن شأن الانسان والأثر انهما يتبادلا التأثير والتأثر .

وقد يصح فصل الانسان عما يحقق إذا اتصل الأمر بعالم أو بـ « تقني » . فدقة كشف علمي ، ونجوع اختراع « تقني » لا يتوقفان البتة على الشخصية . وان تبر مثل هذا النجاح قد يوجد في كيس قذر ، أو يصدر عن أفضل الرجال . ولا صلة لذلك

مبدئياً بالشخصية . ان قيمة العالِم ، في تاريخ العلوم ، لا تتمثل إلا في ميدان عمل « الوجدان بوجه عام » . ولكن القيمة ، في تاريخ الفلسفة ، تمثل في ما يجلبه المفكر الى العالم الحسي بوجوده وجوداً لا يمكن الاستعاضة عنه ، وفي ما وراء بحوثه وتحرياته . والواقع الانساني، في الفلسفة ، يقوم على مستوى الوجود المدرَك بالفكر . هنا تتوحد فكرة الكون ، والألوهية ، والحامل الوضعي مع زيف السلوك ، والحكم في الأوضاع المشخصة ، والتصميم الشخصي . والفلسفة لم تكن أبداً ، كالمعرفة العلمية ، حقيقة هي حقيقة أثر قائم بذاته . ان حقيقة من ينجب الأثر بفكره هي جزء من حقيقة الأثر ذاته . ومن الجائز أن نتلمس المفكر في أثره ذاته . وإذا فصمنا صلة الأثر بصاحبه لم يبق الأثر إلا لهواً فنياً ، لهواً يتجلى كلهو. ذلك ان الفلسفة لا تحملها أدمغة يمكن الاستعاضة ببعضها عن بعض ، بل يأتي بها أناس كاملون ، أناس هم فريدون كل مرة ، ودائماً . ان أثرهم يعرّفهم ، وهم ينجزون هذا الأثر بجوهر وجودهم؛ وجوهر الانسان المفكر في الفلسفة هو جزء من المعطى الوضعي .

اننا لا نستطيع أن نتصور مسؤولية المرء بالنسبة لأثره على نحو يتيح محاسبته بقولنا : « هل تطابق حياته مذهبه » . وقد لا يناسب ذلك إلا إذا لم يخرج المذهب عن انه سلسلة صيغ

وثوقية ، أو إذا كان المرء في واقعه موضوع بحث قضائي بوجه من الوجوه . وكذلك لا يمكن أن يكون المؤلف مسؤولاً عن أثره بالنسبة الى تصميم مُعَدّ من قبل ، اذا ما قرر أن يعيش بحسب مذهبه – وهذا الموقف لا يمكن أن يكون سوى عون في أوقات التعثر ، وعندما يحاول المرء بإرادته أن يظل وفياً لذاته بتذكر ما يعرف . أما المسؤولية التي نبحث عنها هنا فانها مما لا يستطيع المرء أن يضطلع بها بحريته . ولكن من الجائز تيسير شأنها بصورة غير مباشرة عندما نطرح أسئلة لا يجاب عنها بأجوبة عقلية ، ومثلاً : « ماذا يحق لي ان أفكر فيه ؟ وماذا يمتنع علي أن أفكر فيه ؟ (لأنني لا أستطيع أن أتناوله بالفكر إلا من خارج، على أنه مضمون عقلي، لا على أنه انجاز وجودي) ؛ ما الذي أستطيع أن أذكره بلا ريب ، ولكن دون أن أعزوه الى نفسي ؟ » . وبمثل هذه الأسئلة التي يجيب عنها الفيلسوف بجوهره الخاص يحتفظ بيقظة وجوده ان كان يؤمن بأن الصدق يحتل المنزلة الأولى .

ولكن اذا تعذر فصل الشخصية عن الأثر وجب أن يشمل إذن فهم أحدهما فهماً انتقادياً فهم الآخر . فالانسان يظهر في طراز كونه الشخصي الحقيقة على انها حقيقة فكره. وان الفلسفة غير الحقيقية هي انعكاس عدم صدق الانسان ، والعكس

بالعكس . ولذا فاننا نطالع في طرز الفكر انعكاس الأهـــواء العدمية ، انعكاس الشعبذة الفنية ، وسعة المعرفـــة ، والبحث النافذ ، وتواصل الكائن الحر .

لقد عزل (نيتشه) عظمة الأثر وتحدث عنها ذات يوم قائلاً :

« ان الأثر ، أثر الفنان ، والفيلسوف ، لا يخترع الشخص الذي أبدعه إلا بصورة غير مباشرة ، لا يخترع شخص من يجب عليه أن يخترعها. والعظماء، كما نبجلهم، هم كائنات وهمية تافهة خبيثة، نتخيلها تخيلاً غير مباشر ؛ و « العملة » الزائفة هي التي تسود عالم القيم التاريخية » .

ولكن ذلك لا يحظى بأية قيمة إلا في نظر من يظل لا يفهم صوت الانسان بعدما فهم الأثر . أما من استسلم لفتنة روحانية محضة مزعومة ولم يدرك الروح التي انبثقت عنها فانـــه لا يفهم الأثر ولا يفهم الانسان . وقد يوجد خطأ حول الأثر من جراء عدم الاحساس بأسسه الوجودية ؛ أو أن الأثر يشهد للانسان الذي تُستشف طبيعته عبر الأثر بالرغم مما قـــد تنطوي عليه أعماله وضلاله من أمور تخيب الرجاء .

ان حقيقة الأثر تطابق حقيقة الانسان . ولكن هـــذا التطابق يخفى عن عقل بدأ بفصل الأثر عن صاحبه . ومـــن الممتنع معالجة انتاج فكري كحقيقة تكفي ذاتها بذاتها كما يمتنع

اعتبار ان ما ندركه بالتحليل النفسي وحده هو أمر يعود على الانسان ذاته .

ب – علم النفس وحدوده . – يبدو أن من الاحتيـــاط الأعظم أن نعرف الفيلسوف من الناحية النفسية لنظهر عظمته في ضوء علم النفس . والواقع أنه لا يخلو من فائدة ان نهيىء « اضبارة شخصية » للفلاسفة وان نمهّد لدراسة سيرة حياتهم بجمع الحوادث . ومن شأن تطلعنا الى المعرفة انه غير محدود ، وانه يرفض أن يدع أي شيء في الظلام ؛ ومثل هذا الاستعلام ضروري إذا شئنا الوصول الى معرفة الرجل ، معرفة الفيلسوف كإنسان .

في وسع علم النفس أولاً ، بالاستناد الى معرفته التجريبية ، أن يشاهد الأمراض العقلية ، وظواهر الخبل ، والسمات الخاصة بآلات الذكاء ، والذاكرة ، وحوادث أخرى ، ثم يحلل نتائجها ليظهر مدى تحديدها بعض الظواهر العقلية ، أو مدى جعلها هذه الظواهر جائزة .

ولكن علم النفس ينزع ، فوق ذلك ، الى « فهم » الحوادث ، أي أنه يريد تأويل حوافزها الشعورية واللاشعورية . وبذلك يدخل أجمة الامكانات اللانهائية . وان ما يقوله هذا العلم ليس

مجال من الأحوال بمجرد مشاهدة الحوادث وحسب . بل انـــه يستخلص حافزاً من الحوافز المبتذلة ، ولكنـــه حافز قوي ، يستخلص الجنس ، أو إرادة السيطرة ، أو إرادة التمتع بالجاه ، أو الشره ، وما شاكل ذلك . وليست لهذا الفهم ، وهو الذي يخدعنا بظاهر « معقوليته » بيسر عظيم ، ويجري عادة بسرعة مسرفة بسبب هذا الظاهر المعقول ، ويصلح مـــن جراء ذلك سلاحاً سهلاً بيد المكر ، ليست له دلالة إلا بقدر ما يشمل المرء فعلاً بنظرته جملة الحوادث التي تمكن معرفتها ويـــلمّ بتأويلاتها الجائزة كلها . ومن النادر ان ينتهي مثل هذا الفهم الانتقادي الى اطلاق حكم حاسم . ذلك انه ، من حيث طبيعة الأشياء ، لا ينتهي الى معطى وضعي تام بذاته .

•

لنقتصر على ضرب مثل واحد على المعرفة الفلسفية لأهمية الشخصية في الأثر الفلسفي ، بدل الاكثار من الأمثلة .

عندما يجهد بعض الفلاسفة في الواقع ويتعمدون البرهان على حقيقتهم ، لا بفكرهم ، بل بشخصهم ، فانهم يمسون كالمرائين الفاضلين في الفلسفة الهيلينيستية وفي العصور اللاحقة . فمطلب الجاه يستولي على ما هو في الأصل جد وجودي ، وعلى ما لا يزال

يشع إشعاع عظمة خاصة . وكل امرىء يسعى ، في معركة استباق الآخرين ، ليعرض رفعة تخلقه ، ويحط من خلق غيره ، بدل الاكتفاء بعرض فحوى تفكيره .

ويُفسر هذا الانحراف لدى الفلاسفة بخلط ما هو وجودي في أصل كل عمل مع ما يظهره المرء أمام الجمهور ؛ أو أنه يُفسر أيضاً بأن الواحد لا بد وأن يفقد اتجاهه في مجال الآخر منذ أن يُنظر الى الاثنين نظرة موضوعية على حد سواء. ذلك أن الاتجاه الأخلاقي الشخصي ، بالانطلاق من إرادة الخير في حكم العمل الباطني ، يجري أمام التعالي، وبالتواصل مع كائن محبوب أعظم الحب ، وفي الصداقة . والإرادة الطيبة هي أفضل ما يدين به المرء لنفسه . ولكنها لا تنطوي على الريادة ، ولا على الأثر الفكري ، ولا على الجاه الشعبي . ولا ريب ان قوام الانسان كله يحتوي في ذاته ، لولاها ، على بذرة الفساد ، ولكن هذه الإرادة بذاتها صامتة ، لا تتبجح ولا تحسد الشهرة الرسمية ولا تمتلكها .

ان الطيبة لا تلبث أن تفسد فور ظهورها بدءاً من نية التأثير ، وعندما تكون وسيلة في سبيل غاية . ذلك انها تنقلب غشاً اذا لم تحافظ في ممارستها على نقاء غائيتها الخاصة وعلى إعادتها النظر في ذاتها باستمرار . فالرغبة في التأثير تحل محل النجوع الحقيقي، والنتيجة تحل محل الكائن، والكذب يحل محل المطلب

الأخلاقي الأسمى . يود المرء مثلاً أن يؤثر على الآخرين حين يفرض العنف بنفسه على نفسه، ويبرّر بذلك عنفه نحو الآخرين. انه يموّه بالتخلق المرضي صلفه وعدم صدقه .

ان هذا المثل من أمثلة التأويل النفسي يبين كيف يبني علم النفس المذكور تقديراته بدءاً من حوافز فلسفية من جهة، و كيف يفقد ، من جهة أخرى ، وعلى وجه الدقة ، لهذا السبب ذاته ، صرامته القوية ، ولاسيما عند التطبيق على حالة راهنة خاصة .

وليس في مكنة المرء اجتناب ذلك (أنظر كتابي : علم النفس المرضي العام Psychopathologie générale الطبعة السادسة ، ١٩٥٣ ، ص ٢٦١ – ٣٧٤) ؛ ولكن المرء يظل دائماً غير راض عن لانهاية التسويغات الممكنة والمتناقضة ، ولأنه لا يبلغ الشيء الأساسي في الانسان ؛ وإذا اقتصر على علم النفس وحده لفهم ذاك الشيء ، انتهى الأمر باضمحلاله وتلاشيه .

●

من الحاسم إذن الابقاء على علم النفس في حدود إمكاناته إذا شئنا إدراك شخصية الفيلسوف ومعرفة معنى العظمة ، بدل أن نلجأ الى حذفه حتماً . ويخطىء علم النفس ذاته إذا زعم معرفة الانسان كل الانسان . فما يبلغه ليس هو الانسان بذاته . و كل

فهم ، على العكس ، يقود الى الحد الذي لا نجاوزه إلا بقفزة ، وبأداة أخرى غير الادراك وغير ملكة التفكير ، كيما نبلغ ، لدى الانسان ، ما ينتمي الى الوجود . ان الوجود على ما هـو معقول ، على نحو أن من الجائز فهم هذا الوجود فهماً لانهائياً ، وعلى الرغم من ذلك فلا يمكن إدراكه إدراكاً كاملاً من حيث واقعه ، هذا الواقع الوحيد ، الأصيل دوماً . ان الفرد الذي يمكن أن يدركه علم النفس ، وعلم الاجتماع ، ودراسة سيرة الحياة ، من حيث أنه معطى اختباري لا ينضب معينه ، ان هذا الفرد لا يؤلف الوجود . فالوجود هو الدلالة الكلية عندما نتكلم بصورة غير مباشرة عبر كل ما يبقى فريداً الى الأبـد . والوجود لما يوجد بعد في المبادىء الكلية التي يستطيع الفلاسفة تناقلها بوضوح ، وانما يمثل في ان المتخاطبين ، في تواصلهم ، لا يمكن الاستعاضة عنهم، وان أحداً غيرهم لا يمكن أن يحل محلهم. وان ما يستطيعون تعليمه ، في مستوى الشعور بوجه عام ، ليس سوى الوسيلة اللازبة التي تمسي عاطلة اذا ما نُظر اليها بذاتها ، وعلى نحو منفصل . ولا ينطوي المقال الكلي المباشر على مضمون جدي إلا بهذا الأساس الآخر . وليس الفرد الذي يدركه علم النفس ، وعلم الحياة ، وعلم الاجتماع ذلك وحده أبداً .

فحيثما يتكلم الانسان نفسه ينتهي علم النفس . وان ما يؤثر

في كلامه لا ينحل الى علم النفس . وهنا نجد أن فكرة جديدة عن الحقيقة تفرض ذاتها كمعيار : انها لا تميّز الواقع الاختباري عن اللاواقع ، بل تميز الوجود الأصيل عن الوجود غير الأصيل ، تميز الجوهرية عن الفراغ . أجل ، ان الفراغ والكذب واقعيان من الناحية الاختبارية ، ولكن وجودهما الواقعي خـــلو من الوجود بالرغم من نجوعهما الاختباري .

ويكف ما ندعه لعلم النفس القصدي ، الفاهم ، عن الوجود الجدي كمضمون فلسفي . أما العظمة فانها تنبو عن كل علم نفس . ومن المتعذر ان نمسها بمثـــل هذه التصورات المبسّطة . ولكن ينجم عن انها بذاتها شرطية انها تـدع المرء حائراً ، وتبقى في القاع جملة من وجهات النظر التي تتيح إدراك ما يظل غـــير محلول ، ولا يمكن حله . ونحن سندرس ذلك .

جـ – مسألة الخير والشر . – يتصل الفكر الفلسفي بتفريق الخير عن الشر ؛ وهو بذاته صالح أو طالح بقـــدر نشاطه في إعدادنا لهذا التفريق . بيد أن عامل « الشر » ، على ما يبدو ، عامل ماثل لا يمكن حذفه . ونحن لا نستطيع أن نعـــبر عن هذه السمة التي تخيب الرجاء إلا بالمفارقة عند كلامنا عـــن العظمة ، وعلى الرغم من ذلك فان كل

انسان يلقاه في أعماق ذاته .

اليكم مثلاً صيغة مفارقة من هذا النوع : ان جذر الشر يمثل في استطاعة الفكر أن يستند الى نفسه دون أن يرتبط بأي شيء. ولذا فانه يرى أن في خلقه، من حيث هو خلقه وابتكاره، ما قيمته بذاته ، ومن ثم ، الخير ، دون الاستناد الى الوجود ، ودون الاستسلام لهدي الوجود وتوجيهه . ولكن الفكر — وهو القوة التي تنتج الصور والأفكار — أشبه بازدهار الحياة في الجسد . الفكر رائع ، ولكنه لما يمثل الانسان ذاته . انه ليس سوى طارىء عند الانسان ، انه موهبة من المواهب الفطرية ، ولكنه ليس ناجماً عن قرار إرادي . انه قوة تنقضّ علينا انقضاض الهيجانات ؛ ولكن فحوى هذا الفكر لا تنبثق عن ملكة الإبداع (العبقري) ، وانما تصدر عن الانسان عندما يغدو حريته الخاصة .

•

وعندما يترعرع الكائن الحر وهو يفرّق الخير عن الشر ، فان الفكر يصبح أداة تخلق لغة تعبر عما كان لا يزال قبل ذلك مما لا يقبل الانتقال من فكر الى فكر . وبهذا التواصل في العالم يستطيع أن يحقق جلاء واستمرار صورة ما كان، بدون الفكر،

لا يلبث أن يمّحي في اللاشعور فور لمعانه خلال لحظة واحدة ، ومرة واحدة ، في الشعور . ولكن الفكر المبدع يمثل بذاته فيما وراء الخير والشر ، والحقيقة والخطأ ، والنبل والحطة. انه يماثل الحي بوجه عام ، يماثله بقوة صوره وأشكاله التي تبدو كلعب غائي .

وقد يبدو الفكر فتنة في الآثار التي أنجبها أناس لم يكونوا أنفسهم بصراحة أبداً . وقد يمارس الفكر هذه الفتنة في الكثيف ، في الخطأ ، في العبث ، بابتكارات لا تنطوي على أي مضمون حقيقي ، ولكننا نحسب اننا نكتشف في ذلك قواماً مبهماً ومجانياً على نحو يتعذر تعريفه . انه يعجز عن أن يثقف ، ولكنه يستطيع أن يوقظ شعوراً مسبقاً ، يستطيع أن يفتن ويغوي . ذلك انه ، برغم هذا ، لا يرجع من يغويه الى نفسه ، ولا يحيله عليها . انه يجلب نوراً ليس فيه جلاء ، ولا غذاء .

ان الفكر بلا حرية الانسان الراهنة يستمد من العدم لعباً ، للاشيء . ويمضي المرء في حياته ، بصورة جانبية ، دون مسؤولية . والشخص يساق بشيء لا يرجعه الى نفسه ، بل ، على العكس ، يستهلكه . فالانسان يكون ، ان صح القول ، خارج ذاته؛ انه يرتدي حللاً أجنبية ، ويتكلم لغة العرّاف (الغنوص) ، أو الخيال المحال (طوبائية) ، ويشتد استمساكه بهذا اللعب كلما

عظم يأسه من جراء انخلاعه وتنازله عن ذاته .

ان عدم مسؤولية الفكر المنفصل عـــن الوجود يتيح له الاستسلام لأية سلطة . وكل من لا يحتفظ بذاته من حيث أنـــه انسان حر في انتاجه الروحي ، فان هذا الانتاج يمسي وسيلة يتصرف بها أي دافع من الدوافع . وما تردد الفكر المهمل لذاته بين الخير والشر إلا انزلاق مسبق نحو الشر .

•

اننا نطلب من الفيلسوف إيضاح الكون الذي يتيح لنا فهمَه البتّ المسبق بين الخير والشر ، بين الصواب والخطأ . ففي وسع البشر جميعاً الانفتاح على التعالي ، وفي وسعهم جميعاً أن يصبحوا أحراراً ، صادقين ، عقلاء ، ولكنهم جميعاً لا يستطيعوا أن يقولوا ما هو ذلك الأمر . وان ما في وسع كل انسان أن يبلغه من حيث أنه انسان ، يزداد قوة عندما يجرؤ الفكر المبدع على صياغة رسالته، هذه الرسالة التي يستطيع أن يتعقلها كل المتأهبين لتلقيها .

ان قوة الفكر وحدها لا تؤلف العظمة . ولكن من المتعذر أن نجد عظمة دون قوة الفكر. ولا توجد العظمة بالمعنى الصحيح إلا في فكر فلسفي يوجهه الفصل بين الخـير والشر ، والصواب

والخطأ. وبهذا الفصل يغدو الفكر المبدع لغة الوجود. ومنذئذٍ تبدّل الفلسفة وضعَ الأشياء، كل الأشياء: يغـــدو الكائن الاختباري جسد الوجود. ويغدو العُشق Eros تجسد الحب، وتغدو اللحظة العابرة لحظة خلود، وتصبح الصيرورة الزائلة واقعاً تاريخياً.

لقد بدا في الأسطر السابقة ان الشر ينبثق من اعتساف إبداع روحي لا يستمد أصوله من الوجود. ولكن ذلك غير كاف. وثمة سؤال: هل هناك عظمة للشر بذاته؟ هل يوجد شر مبدع كما يوجد في الحقد تبصر؟ هل يوجد شر يرتبط به الخـــير نفسه عندما يتجلى في الزمان؟

•

لننظر في أحكام بعض الفلاسفة العظام:

يقول (أفلاطون) ان استعدادات طبيعية كبرى تعمل في الخير عملها في الشر. وما يمكن أن يكون عظيماً في الشر قد يكون أيضاً عظيماً في الخير «هل تحسب ان الجرائم العظمى او الخسة التامة تصدران عن طبيعة دنيئة ولا تصدران على العكس عن طبيعة غنية بالمواهب، بينما تعجز الطبيعة الضعيفة عن انجاب أي شيء عظيم لا في الخـــير ولا في الشر؟» «ان شيئاً عظيماً

للفرد ، أو للدولة ، لا ينشأ من طبيعة تافهة » .

ويرى (دانتي) في دهليز (الجحيم) الرجال الذين عاشوا بلا خجل ولا حمد ، كالملائكة الذين خرجـــوا على الايمان بالله ولكنهم ، برغم ذلك ، لم يتحدّوا مشيئته أبداً ، يرى هذا الشعب البائس الذي لم يعش أبداً ، هـــذه الكائنات التي لم ترق لله ولا لأعداء الله على حد سواء . والجحيم نفسه لا يستقبلهم .

ويقول (هجل) وهو يرنو الى منظر الأهواء الرهيب : من المحال انجاز أي شيء عظيم في العالم دون هوى .

ويقول (نيتشه) : « لا ريب في أن الخبثاء والبائسين هم أكثر استعداداً ، وأحسن تأهباً لاكتشاف بعض أجزاء الحقيقة » . « الوقاحة الكلبية هي صورة النفوس المنحطة التي تمس بهـــا الصدق ... هناك أحوال تمتزج فيها الدهشة بالتقزز ، ويتحالف النبوغ مع سماجة تيس وقرد ، كما يمتزج لدى الأب (كالياني) Galiani أعمق روح عصره وأشده نفوذاً ، وربما أكثره قذارة » .

•

من شأن إلماعات كهذه الإلماعات أن تخفف تضاد الخـــير والشر ، والصواب والخطأ . انها تمنع امتـــلاك العدالة امتلاكاً شخصياً ، كما تمنع الاعتقاد باتساق الكائن الانساني في الزمان .

والفكر لا يكون فكراً وجودياً إلا بالقرار . وان ابداعه يتم في اختياره بين الخير والشر . ومن الجائز ان يلمع في الكذب لمعانه في الحقيقة . ولكنه إذا ظل فاتراً، حائراً، أمسى لاشيء . وعندئذٍ يعجز عن اختراع أي شيء، حتى ولا الوقوف. والحياد هنا يعني الغياب بالروح .

ولكننا لا نفرّق الخير عن الشر كما نبتّ في تفريق المعطيات الموضوعية في سلوك . فالخـــير والشر لا يحققان إلا في القرار ، قرار الى جانب أحدهما، أو الى جانب الآخر. وانهما لا يوجدان وجود واقع وحيد الدلالة في اعتبار نظري محض . ولذا فان من المتعذر أن نرضخ أي انسان ، ولا أي فيلسوف عظـــيم ، للانتظام في مقولات الخير والشر . ولكن المرء قد يشعر بأن لدى كل منهم إمكان الأمرين . وهذا بوجه الدقة مصدر خيبة الأمل .

ان تهديد الآخر يرين على الانسان دوماً ، ولو كان الانسان ملتزماً بالدرب الأفضل: المواهب الطبيعية تغريه، والعقل يفتنه. ولذا فان المسألة ليست مسألة ما يوجد، بل مسألة إيضاح الوضع الذي ينبغي أن يحدث فيه الاختيار . ونحن نتصور الامكان الدائم للشر – لا ضرورته – حتى عند أعظم الفلاسفة . وقد يكون في مكنتنا أن نعترف بأن لديه ما استطاع هو ان يسيطر

عليه .

فإذا نحن أضفينا بالفكر الصفة الموضوعية على ما لا يتحقق إلا بالاختيار ، بدا أن بريق الفلسفة الشيطانية يموّه في ذاته نواة ظلام لا يمكن أن ينيره بصورة مطلقة أي شيء ، بينما يحمل تلألؤ الفلسفة الحقيقية في ذاته ظلاماً قد يستمر وضوحه استمراراً لانهائياً . ولا يبصر الخطر إلا من كان مرهف الإحساس بالعظمة الفاتنة ، ومن يحلّتها كعظمة ، ومن هو ، من ثم ، يعرف بوضوح أعظم كيف يحمي نفسه في الداخل من نفسه ويصونها من تهديد هذه السلطة . ان الأمر الأساسي في الفلسفة هو أن النصر لا يحالف البريق الشيطاني .

وفي وسعنا أن نستهدف على هذا المنوال ما كان يخيب أملنا بتعديل السؤال : هل توجد للعدم عظمة ، هل يوجد عدم — حقيقة ناجم عن قدرة ابتكارات الفكر الشيطانية ؟ — هل يرتدي الشر ثوب الساحر ؟ — وهل للزيف عظمة صادرة عن « شيطانيته » التي تفني الوجود بالإضافة إلى أهمية تكراره الفعلي في التاريخ ؟ أم ان الساحر المحض لا يتحلى بالعظمة ، كإبليس ، إلا بنوع من الانقلاب : عظمة يحيا بها ما يحيا بضده ؟

ولئن صح ان الرجل والأثر يشهد كل منهما لصاحبه ، فقد يتفق ، برغم ذلك ، انهما كليهما يكذبان بصورة غريبة . فقد

نلفي آثاراً رائعة أبدعتها يد صائغ صناع، ولكن معدنها جوهر زائف . وربما وجد أناس فاتنون ، ولكنهم يظهرون بلا حب ، ولا وفاء ، وهم محرومون حرماناً بائساً من الخيرات الانسانية . وعلى هذا النحو يقتضي الصدق نوعين من المسؤولية : المسؤولية التي ، كما هي الحال هنا ، ترى بوضوح أو انهـــا تتهافت أمام الكذب، وهي غير المسؤولية التي تميز فكرة صحيحة عن فكرة خاطئة . وفي وسع ذاك الإغراء وهذا السحر أن يؤثرا بالتوقيف وبالتعزيم ولكنهما يعجزان عن التغذية . انهما يتفجران بتفجر فقاعات صابون الفكر الزائلة . انهما سير نحـــو العدم ، بسلوك العدم ، ولكنه سير ملء موهوم ناجم عن وعي خادع ، وعي البقاء في الكون الصحيح . انهما من عمل شيطان يجعـــل الروح ضالة في اضطرام الحماس ، اذ تثمل بنشوة حقيقة هي العدم .

غير أننا لا نستطيـع أن نتكلم ، على هذا النحو ، عن أي أثر ولا عن أي رجل محدودين. ومن المحال أن يبلغ هذا الكذب درجة الكمال ، — حتى لدى المغالطين الذين أصاب (أفلاطون) بإدانتهم ، أو عند مشعبذي الفلاسفة في أواخر العصر القديم ، أو لدى حذّاق عصر الانبعاث ، أو لدى سحرة الفكر في عصر الأنوار .

ولو حاول الباحثون أن يشكلوا تاريخياً فئة هؤلاء السحرة

المظام لما بقيت سوى أسماء غير ذات طنين، وهي ترتدي ملامح اغماط أدبية، ومثلاً في كتابات (لوسيان) Lucien ، وفي طائفة من الصور الأفلاطونية عن المغالطين.

ولكن أحدهم ما ان يظهر على خشبة المسرح كواقع تاريخي حتى نعجز عن أن نحرمه من الوجه الآخر ، وجـــه الحقيقة ، ووجه الخير . واذ ذاك يتعذر أن تطلق عليه حكم إلا المحكمة التي تمنح ذاتها (كما لدى الفيثاغوريين أو لدى الكنائس) حق نقل انسان الى الجحيم بكيانه كله ، ولكنها لا تزال تحـــدّد له هناك أيضاً منزلة ودرجة .

وبالرغم من ذلك يجب علينا دائماً ، عندما ندرس الفلاسفة ، ان نعيد طرح السؤال : هل للسحر عظمة ، عظمة الاضطراب والثمالة ، عظمة التعصب ، والوهم ، عظمة العدم ؟

ان بعض العظماء النادرين ، وعـــدداً قليلاً من الفلاسفة ، يتحدثون الينا وكما ان كل ضلال بهذا الاتجاه غريب عنهم ، وكما لو انهم قد نجحوا النجاح كله في البقاء على صراط حقيقـــة لا تخطىء ، ولا يطالها الاغراء . ان في وسعنا أن نحبهم باحترام ، وان نستسلم لجردانهم قد وُجدوا، وفي وسعنا ان نتملكهم كما لو انهم يمثلون كفالة الكائن الانسان . ولكننا لا نستطيع أن نهمـــل التساؤل الانتقادي ، حتى حول أعظمهم وأعظم من نحب .

د ــ الوهن الحيوي الاجتماعي : « الاستثناء » . ــ أن

عدداً مذهلاً من الفلاسفة هم أناس أخفقوا في حياتهم أو في مجتمعهم.

مشاهدة اولى . – لقد عقد (أرسطو) في « المسائـــل » Problemata بحثاً ما فتىء المفكرون يستشهدون به ويمتحون من تجربة غزيرة في شرحه . تساءل (ارسطو) لماذا يتصف جميع المتفوقين في الفلسفة والسياسة والشعر وفي الفنون، على ما يبدو، بأنهم سوداويون . وضرب على ذلك مثلاً (هراقلز) Héraclès و (بللروفون) Bellérophon و (أجاكس) Ajax و (امبدوقل) و (ليزاندر) Lysandre و (سقراط) و (افلاطون) . وقد ميّز من آل أمرهم الى الجنون ، مثل الـ (سيبيل) [1] Sibylles والـ (كوريبانت) [2] Corybantes ، عن السوداويين العقلاء الذين تدفعهم النزعة المرضية ذاتها في منحى آخر فتراهم يتفوقون في ميادين الثقافة والسياسة والفنون. ان السؤال عن صلة العبقرية بالجنون لا يُطرح إلا في الحالات القصوى بسائق ان عدداً من المفكرين المتفوقين ومن الشعراء المبرزين كانوا في الأغلب مرضى،

---

١ – اسم اسطوري يطلق في الاصل على الكاهنة التي تنقل وحي(ابولون)، ثم اطلق على كل متلبئة وعرّافة .

١ – كاهنات سيبيل Cybèle، الام العظمى ، والدة الالهات ، وربـــة الارض والحيوانات ، تمثل الخصب ، ويرمز لهـــا في (روما) بالحجر الاسود الذي يصنع به تمثالها . اشتهرت بالعبادة الفاجرة التي نمت حول اسطورتها .
(المترجم)

أو عجزة،أو عصابيين. ولو لم تظهر ابتكارات العجزة والجرحى لما عرف العالم سوى عدد ضئيل من ذوي العقول . ومن المذهل أن نرى ما يقدر الانسان عليه حين يجاوز عائق المرض بالمرض ذاته .

وعلى الرغم من ذلك ، نرى الناس يتخذون في هذا المجال موقفين متضادين . بعضهم يقر هذه الحوادث ويتكلمون عن جرح علب . وهم يميلون الى الحالة المرضية ويرغبون بها . مثال ذلك المتصوفة الذين يدعون، كما دعا (سوزو) Suso، الى الوقوع في المرض . ولكن الانسان لا يمكن أن يطلب المرض لأنه لا يمكن أن يطلب (الوضع – الأقصى) دون أن يفقد بعض الاستقامة الوجودية . وليس في وسعنا إلا أن نشاهد الحوادث التي يتجلى خلالها نجوع العظمة الشخصية في عدد كبير من الأحوال . وهنا نلقى قيمة الرمز الآتي بأسرها : ان القواقع السليمة لا تمنح اللآلىء ، وانما بالجروح تستطيع أن تنجب تلك الكنوز .

أما الآخرون فانهم يرفضون هذا الرأي . ويطلبون الصحة ولا يرون في العظمة إلا الصحة ويبحثون عما هو صحيح سليم لدى المريض نفسه . ان الصحة تنتصر على المرض انتصارها على ما يمكن اهماله . وقد تحدث (أفلاطون) عن صحة (سقراط)

القوية ووصفها بأنها تفوق صحة الناس طراً . وان نمط الفيلسوف الأمثل هو الانسان ذو الصحة المطلقة . ومن هذه الصحة ينبثق الفكر بنقائه وقوته . وهو ينبجس من الغزارة الحيوية ، لا من مجرد تجاوز الألم . ومثل هذا المثل الأعلى للفيلسوف ينطوي على مطلب الصحة في مستوى الوقائع . وينبغي على كل من يعتنق هذا الرأي دون أن تطابق حالته الراهنة ذلك ان يعيش على الأقل بالتمسك بما يبقى لديه من صحة ، وهذا ما يطرد المرض الى الظلام . فالعقل الحقيقي ، في هذا الرأي، جوهرة تتحجبها محارة سليمة .

وأخيراً ، يمكن تصور هذه الوقائع على انها أحوال خاصة فقد توجد ابتكارات روحية فذة تبعث في نفوسنا أعمق التأثير ولكننا لا نتخذها مثلاً يحتذى . ولولا المرض قد لا تكون هي هي (كير كغارد ، نيتشه) . فهي تظهر للأصحاء الحدود التي لا يبلغونها هم أنفسهم . وهذه الابتكارات تغدو مسيئة عندما يتخذها آخرون سبيلهم الى الحقيقة .

مشاهدة ثانية . — لقد كان عدد كبير من الفلاسفة ، بسائق وضعهم الاجتماعي ، متوحدين ، وكانوا أحياناً منبوذين ، وكانت أصولهم تفرض عليهم أن يعيشوا عيش الاعتزال ، عيش التمرد . وقد تفلسف أناس لم يكن يصلحون إلا للفلسفة . ولم ينتج جلهم

أثراً قيماً ، بيد أننا نجد بين العظماء طائفة تتسم بالسمات عينها .

أما ان يكون من الجائز ان تجثم الحقيقة في الشذوذ ، في الانحطاط ، في الجريمة ، على نحو غير مباشر ، لا على نحو مباشر حتماً - واما ان يظهر على هذا النحو ما لم يتجل على نحو آخر- واما ان يظفر بتلك الحقيقة أناس ظفروا بالنجـــاح وبالسعادة فتحوا من ذاكرتهم حتى يمثل أمامهم قـــاع وجودهم الخاص ، وحدوده الخاصة - كل هذه الآراء قد عرضها عرضاً رائعاً بعض الكتاب من أمثال (سرفانتس)Cervantès أو (دوستوفسكي).

ان من اللازب أن نؤول هذين النوعين من الوقائع : الوهن الحيوي ، والشذوذ الاجتماعي ، من حيث انهما مجال ابتكارات خارقة . ان اللاانتماء الاجتماعي قد يسبب عذاباً أليماً . ولكن هذا الألم ، ان لم يأت على حياة الجسد ، يمنح الانسان المنفي على هذا السؤال حظوظاً خارقة : تجربة الحدود التي تظل خفية عمن هو بمنجى ، ويمنحه ، فوق ذلك ، الوعي الأوسع بالواقع الراهن بجملته ؛ يمنحه إمكان إدراك الانسان كإنسان عار ، وإدراك تسلسل الحياة الاجتماعية ، ويمنحه في الوقت ذاته معرفة الانسان بكرامته ؛ انه يمكنه من الوصول الى أعظم صدق ممكن بعد إماطة اللثام عـــن أنواع الكذب الشائعة وضروب مواضعات المصالح الاجتماعية التي تعتبر مقدسة لا تمس ؛ انه يمنحه كذلك

القدرة على رؤية جريان ما كان يعتبر محالاً وبذلك يعده بالجرأة على التحدي باطلاق تعبير « وبرغم ذلك » ، الذي بـه يجاوز الحدود كل الحدود ، الى أن يبلـغ العبث . وتلك هي تجارب وإمكانات معرفة تقوم في مكان لم يعد مكاناً ، وهي تنجو ، على العكس ، من أمر كل تحديد مكاني لأن التحديد يمتنع عليها .

وعندما تصور (كير كغارد) « الاستثناء » أعطانا عن هذا الوضع تأويلاً فلسفياً يعبر ويجاوز كل نظرة اختبارية . وقـد أتاحت له هـذه المحاولة فرصة الوصول الى عنصر يتعذر فهمه ولكنه ، برغم ذلك ، عنصر واقعي من حيث تعذره ذاتـه . الاستثناء يلفت نظر الآخر ، ولكنه ليس بالأنموذج . انه مما لا يمكن تكراره بأي معنى من المعاني ، ولكنه مثقل بالمعنى في نظر الجميع. انه ييسّر اتجاهاً، ولا يمكّن من اكتساب مذهب. فهو يظهر ما هو ، دون أن يشير الى الدرب .

والاستثناء نفسه لا يريد أن يكون استثناء ، وانمـا يختار ذاته بالضرورة وبالرغم من إرادته الخاصة . وهو لا يفقد البتة وعيه بإجرامه لأنه خرج على المعيار الكلي، وهو يجهل إذا كان، أو كان عليه ، بهذا المعنى أن يكون « استثناء حقيقياً » أم أن تفرده هو مجرد تفرد مرضي أو تفرد يضاد النظام أو أنه تفرد إجرام .

ولن يطلب الناس موافقة مبتذلة ولا اتهاماً ثائراً للكرامة ممن يسعى الى تبيان كيف يستعصي حل مسألة الحياة المستقيمة ، وكم يتعذر إنجاز الشرط الانساني عند وصف حمقى ، ومجانين ، وزمني ، ومرضي ، وسائر ضروب تجسد الاستثناء في كائنات عضوية مدركة . المجنون يصبح حامل حقيقة (شكسبير) . و (ارامس) يمتدح الجنون امتداحاً مبهماً . وقد يكون «الأحمق» Idiot لدى (دوستوفسكي) هو الذي يحب ، وهو ، من ثم ، النقي ، وإذن ، الحكيم .

ولكن صور « الاستثناء » كلها تظل مبهمة . وبما انها لا تدل على الدرب ، بل تلفت الانتباه وحسب ، فانها تضيع من يقلدونها . والاستثناءات السيئة — اي التي تريد ان تكون استثناءات — تخطىء إذا حسبت ان معنى هذه العظمة يجعلها مشروعة . انها لا تدرك حقيقة الاستثناءات العظمى ، ولا ما تبتغيه .

ان كل فهم قيّم ذي دلالة واحدة يفترض قرابة بالذات ، أو على الأقل قرابة ممكنة ، ويفترض ، من ثم ، اللجوء الى بعض التعميم ، ولذا فان للاستثناءات شيئاً لا تستطيع هي ولا سواها تصوره ؛ وان الانطباع الذي تحدثه الاستثناءات فعلاً عند اللامبالين انما يقتصر على كونها من الناحية الخارجية : شذوذ ، صدفة ، نزوان طبيعي غريب . وعلى هذا فانها لا تتم عن شيء في نظر الأغبياء وقاصري العقل .

ولكن نجاح الاستثناء في أزمنة يسودها ، خلال بعض الوقت ، نوع من توازن الكذب الرسمي الشامل ، بينا يتمرد يأس الذين يرون بوضوح ، وهذا النجاح ، نجاح الاستثناء ، يدل على عظمة خاصة تغاير كل المغايرة المعظمة التي تتيح لنا أن نتعرف على ذواتنا في ما يمنح تحققنا في الكون لغة وصورة .

وتظل هذه الاستثناءات تساؤلاً واخزاً حتى في حقب الظروف السوية التي تشعر فيها العقول الواعية بأنها تتسق مع نظام الأشياء الذي تتصف فيه القوى المتفجرة بأنها خفية أو مبجّلة . ولذا فان الجنون كحامل حقيقة يلازم كل فكر حر خال من الأحكام المبيّتة ومن الضيق والتحديد . ذلك اننا نلقى هنا أصل المسائل المستعصية . فهي التي ترغمنا على الحركة عندما نريد الاطمئنان الى الاقتناع الكاذب بأن كل شيء يجري بنظام.

ومن الجائز أن نبسّط ، بصورة مختزلة ، الوضع الفلسفي على الوجه الآتي تقريباً : ان من طبيعة الأشياء التي يعنى بها الفلاسفة انها تعرّضهم للابتعاد عن جادتهم باتجاهات متعارضة : فمن جهة أولى ، يطالعهم مطلب مطلق يريد المحال ويلقي بهم في اللانهاية ؛ وقد يكتفون ، من جهة أخرى ، بحدود نهائية ، بمطلب الجائز ، ويموّهون الحدود على أنفسهم . وبإزاء فلسفة الكارثة التي تبيد الواقع الانساني وهي تطلب كل شيء ، تنهض

فلسفة السعادة التي تحسب انها تحظى بنجاح كامل ، حتى يبين لها الهدم، وهو يهب من الخارج أو من الداخل ، وهمهـا ويجعله جلياً . ان تصور الانسان الكامل يقابل تصور التمزق الشامل . وتقابل الفلسفة التي تبشر بالوجـود الوسط الفلسفة التي تتنبأ بالانفجار وبالسقوط في الهاوية . وتقابل الفلسفة التي تدعو الى الرضى بالظروف كما هي فلسفة اليأس والقنوط . ولكن هذه الصورة المختزلة لا تنطوي على سبيل وسط ، وان كانت تكتفي بإظهار وضع هذا السبيل وضرورته من غير أن تشير اليه بذاته.

هـ — تناقضات . — ان تعيين التناقضات أسلوب انتقادي ينطبق على صياغة التصورات الفلسفية . والتناقض هو كاشف الفكر غير الصحيح . انه يمحو الراحة ولا بد من أن نبحث عن حل يزيله . ولكن فلسفة من الفلسفات لا تخلو بنيانها العقلية من التناقض . ويرى (هجل) و (الهجليون) مسيرة الفلسفة على النحو الآتي : لقد كان كل مذهب سابق ينم عن تناقضات غير محاولة لا يلبث المذهب اللاحق أن يحلها ثم يقع هو أيضاً ، برغم ذلك ، في تناقضات جديدة الى أن تجاوز مذهب (هجـل) التناقضات كافة ، ما دام فكر (هجل) الخاص يأخذ على عاتقه جدلياً أمر جميع هذه التناقضات .

لا يحيا شيء ، ولا يوجد شيء دون تعارض باطني ، ودون

تناقض في مستوى الفكر. لقد تركز تفكير (هجل) على القول بأن التناقض يصدر عن ذات الفكر عينه . وان الحقيقة لا تنال إلا عند ما يعي المرء التناقضات ويحملها الى تركيب جدلي في الكل الذي تصدر عنه والذي به يبلغ الآن حـــال الوضوح الكامل . وبذا يصبح الفـــارق فارق التناقضات اللاشعورية ، الميتة التي تحذف الحقيقة ، والتناقضات الشعورية ، الحية ، التي تبلغ الحقيقة في وحدة تضادها . والمسألة التي تطرح إذن بصدد التناقضات هي أن نعرف هل يتجلى فيها ما تقابله وما تتركب منه ، أم أنها ، وهي خلو من الجوهر ، تنفي منطوقها ذاته أم انها أيضاً تصيغ بوعي مباينات تشير الى حدود ما يمكن أن يتناوله الفكر فلا تنقطع عن الظهور المحتوم .

ان أحداً لا يذهب الى أن من الممكن معرفة الكائن بجملته أو في تجليه معرفة خالية من التناقض في كل وحيد الدلالة في أية فلسفة من الفلسفات التاريخية الراهنة . وفي وسعنا أن نبرهن برهاناً ساطعاً على أن من المحال مبدئياً القيام بهـــذه المحاولة التي يؤول أمرها حتماً الى الاخفاق .

وينجم عن ذلك ان التناقضات التي انزلق أعظم الفلاسفة أنفسهم فيها على ما يبدو لا تدل دائماً على النقص . ولا بـــد ، بالحري، من استخدام وجهات النظر الآتية في سبيل الحكم على ذلك:

أولاً، ان سعة التناقضات في داخل فكر تكشف عن عظمته كما يقول (نيتشه) .

ثانياً، ان في ما هو عظيم بأصله عناصر أخرى متحدة به ولا تلبث أن تؤلف عندما نفصل بعضها عن بعض تعارضات نؤولها بالترتيب على انها متناقضة . ويظهر الخطأ عندما نضل عن العظمة الأصلية ككل لأننا نعتبر الوجه السطحي الناجم عن تجزئة هذا الكل الى حدود متقابلة ، نعتبره بمثابة شيء حقيقي . وهذا ما جرى في نظريات (سقراط) و(أفلاطون) و (كانط) ولدى (يسوع) . وينشأ عن ذلك ، على العكس ، ان من الضروري إعادة جمع هذه العناصر لإعادة اضفاء معناها الأصلي عليها، ومن ثم، إتاحة الفرصة لفهم ما كان يمنح العالم في الماضي حافزاً جديداً؛ وأما أن نكتشف في الفكر الأصلي مباينات هي في الواقع حدود ما يمكن أن يتناوله الفكر ، ولكن هذه المباينات لم تكن من قبل قد صيغت من حيث انها مباينات .

ثالثاً ، لا يمكن تبرير ضروب التناقض والتضاد بالتذرع بأن كلا مذهبياً ينشأ بها ، أو ينتظم خلفها ، وانما هي التي تجـــلو مضمونه .

رابعاً ، كل مفكر عظيم يحيــــا في عصره ويرى البداهات الدائمة بداهات في نظره أيضاً. وقد يتفق ان وسطه الروحي

لم يبرز بعض النظريات المختلفة التي تذيع في ظروف أخرى ، وأوقات أخرى ، بل انه ربما جهلها أو على الأقل، تغاضى عنها. وعندئذٍ لا يصح أن نعتبر الآراء الذائعـــة أو الأحكام المبيّتة الخاصة بعصر هذا المفكر بمثابة أحكام أساسية لم يحللها — إلا إذا أفسدت هذه الأحكام المبيّتة نظرته الى ذات ما به قد مارس تأثيره .

•

امثلة . — لقد نما فكر (أوكام) في ظل الإيمان في الحقـل الذي حضت السلطة عليه . فاذا عمدنا الى إبراز ما كان مقبولاً في عصره دون أي استثناء تقريباً (ولا يذكر ذلك أي نص) ، فاننا نتجاهل بذلك ما جاء به من طريف : أفكار هدامة تماماً من حيث قوامها الموضوعي ؛ ولكنها ذات صفة (غنوصية) وسياسية .

أما (ليونار دي فنشي) Léonard De Vinci فانه لم يكن يبالي بمسائل الكنيسة والإيمان المسيحي والسلطة . وبلغ مـــن لامبالاته انه لم يثر ذلك كله في إبداعـــه الروحي وفي فكره ولكنه لم يكن يجهله . لقـــد كان يتقيد بالشعائر وبالاعراف وبآداب المجاملة. وكان يتخذ مواضيع الإيمان مواضيع ابتكاراته دون أن يفكر في الإيمان بذاته . ومن السخف أن نعترض عليه

بالمناقضات لم تكن توجد لديه وقد ظلت لا تؤثر في آثاره ولا في فكره . ومن ناحية أخرى ، قد يكون من السهل أن نبين بعد الانتاج وجود تناقضات بين مبادئه حول الميكانيك الحديثة التي يعبر عنها كما يبدو ، وبين نظريته الميتافيزيائية الى القوى الحية . والحق انه لم يتخذ تلك المبادىء ولا هذه الميتافيزياء مسألة مبدئية ولذا لجده لا يستخلص منها نتائجها . وانما كانت تحتـــل سلفاً منزلتها في إطار جملة منضدة . لقد كان يعيش في وضوح رؤيته ، يعيش مما يستطيـع أن يراه بعينه ويصنعه بيده . ولذا فان كتاباته لا تتميز بالأسلوب الخاص بالفكر المنهجي ولا بالنظام الشديد ، كالأسلوب الذي تحقق في القرن السابع عشر ؛ ولكن هذه الكتابات كانت تأمر القارىء بالرؤية الرائعة ، رؤية الكل الذي ينطوي على السمات المشخصة الخاصة بتجلياته .

•

هناك قطبية طريفة تظهر لدى كثير من الناس عند اضفاء مثلهم العليا . فبعضهم ينتج فكراً يعارض شخصيتهم ، وهذا الفكر يتركز على ما يشتهون دون أن يحاولوا حتى تحقيقه في حياتهم . انهم يشعرون بعدم رضائهم الكامل ويجدون لذة في النظر الى الحقيقي كنظرتهم الى ما هـــو غريب عنهم (ومثلاً شوبنهور) . ويتخيل آخرون نهاية الدرب الذي يحاولون السير عليه في الواقع (ومثلاً سبينوزا) .

و ــ الخلاصة . ــ قد يخيل الينا أن من الضروري أن نرى كيف يظهر عنصر (عدم ــ حقيقة) حتى لدى الفلاسفة العظام فنمسي حائرين . ويبدو أن في كل إبداع روحي نوعاً من التردد بين الخير والشر ، ومن ثم ، ضرباً من السحر الشيطاني بجوهره، تستلزمه ضرورة القرار الذي ينبغي أن يضطلع بــــه الانجاز الوجودي ؛ يبدو ان كائناً استثنائياً يعجز أي مبدأ ذي قيمة كلية عن تبريره قد ينهض بإزاء النقص المحتوم في شرط الوجود الانساني؛ يبدو أن التناقض ذاته قد يطالب بأن يمسي لغة الحقيقة حيال استمرار التناقض .

وقد تسوقنا مثل هذه الأقوال الى الخطأ إذا حسبنا أننـــا نملك المقياس الحاسم في حكم الانسان على الانسان . ان الانسان يعجز عن أن يبلغ بفكره سلطة مطلقة . وربما أوقعنا مثل هذا الزعم ، على العكس ، بمساع مختلفة ثلاثة ، في أخطاء يعارض بعضها بعضاً :

١) فنحن نقع في مذهب الاخلاقية بإزاء الغواية الشيطانية الممكنة . وإذا ما احتمينا ضد بريق الشر آل بنا الأمر الى تجاهل قدرته . وان حكمنا على فكر خبيث ــ وهذا الحكم لا يمكن أن يستهدف إلا عملية مشخصة من حيث انها خاصة ــ قد يرتدي ثوب حكم وقور رصين نطلقه على الشخص بأسره . ويقصر النظر

عن بلوغ قوة الشر المؤثرة . وتفقـــد فكرة الخطيئة السعيدة Félix Culpa –وهي فكرة صبيانية مبهمة حقاً–تفقد معناها.

ويعارض هذا الخطأ خطأ آخر : الكذب الذي يمجّد العنصر الشيطاني كمبدع ، كواقع أصيل ، كالواقع الذي يترتب عليّ أن أرعاه وأطيعه ، يمجد شهوة الإجرام ، وصلف الفكر من حيث أنه يكفي ذاته بذاته .

٢) يُمتهن الاستثناء الذي يقاس بقياس القاعدة العامة . ولذا يُعتبر الاستثناء مجرد خطيئة ، أو مرض ، أو انخلاع ولا يعتبر قدراً مرتبطاً بالتعالي . والأمر الوحيد في صدده هو : حذفه .

ونجد الخطأ المعاكس في موقف من يمجّـــد الاستثناء ويراه قيمة قصوى . وعندئذٍ يُبرّر الانحياز للتمرد ، وللنفي، ولمـــا يمزق ويبيد على أنه هو الحقيقة ذات الحقيقة . وينجم عن دعوى الاستثناء وعن رد كذب الوجود السوي تضخم المبدأ الفوضوي المشبع برغبات الثأر والعدمية .

ولكي يبرر المتمرد الهدم نراه يستند باستمرار الى معايير كلية مجردة، ولكنه يستخدم أحد المعايير تارة بصورة تعسفية، ويستخدم في تارة أخرى معياراً آخر . انـــه يستخدم معياراً لحكم على كل وجود واقعي ، وليس ثمة من واقع يقاوم مثل هذا الامتحان . ان استقامة حقيقة عامـــة يمكن نقلها والاستعاضة

عنها بسواها ، وهي استقامة كاملة في الظاهر ، هي بـــلا ريب بصيرة بالنقائص الخاصة من جراء نظرته الحاقدة ، ولكنها عمياء عن العقل ، بمعنى الانتظام والبناء وتدبير الحيـــاة وهي ناقصة دوماً ، عمياء عن جوهر التاريخية .

٣) ان المنطق يعتـــبر التناقض كاشفاً مطلقاً . ولا يقتصر التناقض على اضرام القلق في حركة مستمرة باطراد ، ولكنه يمثل السلطة التي يمحي أمامها ما كان ذا صورة من قبل. ويضحى بشتى الإمكانات الوضعية التي يتضمنها التناقض من أجل غياب التناقض حيث يفقد كل شيء جوهره .

أما الوضع المعاكس فانه يعترف بأن التناقض ضروري ويمتح من ذلك لذته ومتعة الاستمرار فيه .

انني لا أستطيع التغلب على هذه الأزواج الثلاثة من الاخطاء باعتناق وجهة نظر تمنحني معرفـــة يقينية : انني لا أستطيع الخلاص منها إلا بالسير على الدرب الذي لا يمكن للمرء أن يقف عليه ، وحيث ينبغي عليه ، على العكس ، أن يمضي ويتقدم حتماً . فنحن لا نملك معرفة شاملة ، ولكننا نجدنا في الوضع الرئيسي لكياننا الزمني: حينمانعثرفيمايخيب أملنا حتى في نطاق عظمة الانسان على ما يخص الانسان كانسان ، فذلك لا يعني اننا كنا نشاهد حوادث يترتب علينا أن نتكيف معها . فهذه الحوادث

لا تتسم بسمة معطيات موضوعية متينة . وليس بكاف ان نسجلها : وكلما أدركناها بجلاء غدت الشاحذ الحاسم الذي لا يبيح السكون ولا الطمأنينة . والأمر انما هو أمر الانتصار عليها من غير إدراك مسبق للهدف ، من حيث أن الهدف واقع جائز. ان النظرة المباشرة الى الشاذ والغريب لا تعني إرادة هـــذا الاستثناء،ولاارادة التناقض. وهنا يعني النظر النفوذ الى المرئي، ولكن بغية توجيه النضال فيه .

ان دراسة الفلاسفة العظام يفتح لنا باب الواقع الذي تصبح هذه المباينات فعّالة فيه . وهي تعلمنا كفاح الانسان ، تعلّمنا معرفة فكر بلغ الحد الأقصى من العمق والوضوح . ونحن نشترك مع الفلاسفة العظام في الحقيقة التي تفتحت لهم ، ونبلغ الأوضاع الروحية في حدود هذه الحقيقة .

اننا اذا اعتبرنا حقيقة العظماء حقيقة مطلقة، في الصورة التي استطاعوا تقديمها الينا ، تهنا نحن أنفسنا بالاستسلام اليهم . ولو غدا ادراك الحدود والاخفاق بداهة قصوى في نظرنا فقدنا رؤية ما هو انسانياً ممكن ، وفقدنا العظمة ذاتها . ونحن في الحالين قد نعرّض وثبتنا الخاصة الى الانهيار .

واذا حاولنا أن نسأل الفلاسفة العظام ونحن نتحدث اليهم عن هذا الدرب الثلاثي ، وسعينا الى امتحانهم ونحن نحدد مدى

هذا الامتحان ، أمكننا اعتناق الموقف الآتي : وعي بواقع أن فهمنا لصورة تاريخية عظيمة يظل بالضرورة ناقصاً ؛ — تدريب فكرنا الخاص على النور الذي يتيح لنا إماطة اللثام عما تمكن معرفته مع العلم بأن من المتعذر إماطة اللثام عن كل شيء؛ — تنبيه العقل وحثه حتى يتعلم كيف يرى كل حد ويدرك المعنى الذي قد يوجد في اللامعنى الظاهر ؛ — تساؤل غير محدود تغذيه ممارسة إرادتنا الخاصة ؛— تحقيق الشروط التي تمكن من الحب بلا بلاهة .

وينجم عن ذلك ان فهم الفلاسفة العظام يستلزم ما يلي : البحث عن الحوادث ورؤيتها بنظرة واقعية ، رفض قبول شيء على أنه خاص ؛ إرادة معرفة كل ما تمكن معرفته ، واجتناب صنع أسرار ، النفوذ الى معنى الخرافات والأساطير وقبولها كوسائل تعبير ، ولكن دون اعتبار انها ترمم الواقع ؛

— حث بحثنا الواقعي عن الحوادث بسائق الاهتمام الوجودي ، لا بدافع الحقد ولا الفضول ؛ — اجتناب كامل لامتهان العظمة وعدم احترام الانسان من حيث هو انسان ؛ — تذكر أن من الممتنع أن نفرض على شخصية من الشخصيات انتظامها في سلك المقولات العامة التي نود فرضها عليها ؛

— الانتباه الى تفريق الحقيقي عن الزائف ، والخير عن الشر ، دون الزعم باطلاق أحكام مستندة الى معرفة حاسمة على أناس وعلى مفكرين أفراد ؛ — أن نجهد لتجاوز الانحياز المذهبي بغية انحياز واحد عظيم ، الانحياز للعقل ، للانسانية ، للحقيقة ،

الطيبة ، بل، وعينا بأن مثل هذا الاختيار ينبغي ألا يتحدد بسائق « تناوبات » عقلية ، وان القرار الذي يلتج عن هذه « التناوبات » ينبغي بالرغم من ذلك أن يرتدي ثوب الدلالة الحاسمة ؛ — الانحياز على هذا المنوال لا للعظمة بذاتها ، بل الانحياز إذا اقتضى الأمر ضد العظمة ، ودون تجاهلها؛ — المضي بهذا « الانحياز » ، لا الى أعمق صميم الذات وأعمق كيان كل كائن انساني وحسب، بل كذلك الى أعمق صميم الفلاسفة العظام؛

— العلم بأن انساناً ليس بكامل ، وان الحقيقة بتجسدها حدوداً ، وان تأليه الانسان يعكر صفو نظرة المرء الى موضوع الانسان والى الحقيقة بذاتها ؛

— الاعتراف بالمسافات الشاسعة بين الناس ، وبين الفلاسفة العظام أنفسهم أيضاً ؛ — الشعور بمنحى تسلسلهم دون تثبيت هذا التسلسل ؛ — المضي في ممارسة وجداننا الأخلاقي لنجعله مرهفاً بطرز هذا التسلسل المختلفة : تبع الموهبة ، والقوة ، والقدرة ، والنبوغ الروحي ، والجد الوجودي ، وسعة العقل ؛ — ربط أنواع هذا التسلسل أو هذا الترجيح بوجهة نظر ، لا بمعرفة شاملة مزعومة ، لأن الصدق يقتضي الاعتراف باللانهائي في كل كائن انساني، ولاسيا عندما يتناول الأمر الفلاسفة العظام.

ويناط بكل انسان أن يتابع بذاته حواره مع العظماء. ويجهد العرض التاريخي ليقدم عونه على ذلك ببعض اتجاهات تدل على طرق المبادرة والنمو، برسم اختزالات فكرية وصور وسمات شخصية.

٨

واجبات ينبغي اداؤها

١ — هدف العرض

أ — وحدة العظماء. — ينبغي عندما نبحث موضوع الفلاسفة العظام أن نوضح ظهور كل واحد منهم ظهوراً لا يمكن الاستعاضة عنه بسواه ، ونبين جوهم الفكري وهو جو فريد دوماً . ولم يبق عنصر التحديد هو المكان التاريخي ، ولا التحقق الموضوعي العام الذي يمكن عزله ، حتى ولا الفئة التي نُدخل بها أحد هؤلاء الفلاسفة عند مقارنته بغيره . والحق أن غرضنا هو بالأحرى إظهار ما يجاوز التاريخ في كيان الفلاسفة العظام ، وما يجعلهم يتحلون بالإضافة الينا بحضور موصول ، وأن نفهمهم من خلال نقائص المعطيات الوضعية والأشكال النمطية التي ارتدوها ، وان نتواصل مع قوام أعماقهم . وان أصل أسلوبهم الفكري وأصل تأثيرهم أصل مركز واصل شامل معاً . وهنا نلمس ما من شأنه

أن يربطنا جميعاً بطبعه كلما سمعنا كلامه وهو ينبعث من الأعماق، خلال ظاهر وحيد من الناحية التاريخية .

أجل اننا نود أن ندرك الشامل في ينبوعه ، وهو الانسان ، من قبل أن يحدث انفصال الشخصية عن الأثر ، انفصال الذات عن المحمول ، وان نراه في الصور العظمى كما يتجلى لنا (الواحد) بانقسامه على هذا النحو . ولكننا نصطدم هنا بالمرئي فعلاً . فهو ما نراه في قدرة الشامل الشخصي ؛ وهـــو أيضاً في قدرة قرابة الانماط التي تحثنا على أن نؤلف بين الفلاسفة العظام ؛ وهو في كثرة القدرات المتصارعة ، عـبر التاريخ بأسره ، وهي في الغالب تبدو بأنها لا تتفاهم ، بل تتصادم بقوة ، ولكنها ، برغم ذلك ، وحتى في اصطراعها ، تشهد على وجود نوع من القرابة لمجرد ان بعضها لا يقف موقف اللامكترث من بعضها الآخر .

ب — وحدة الفلسفة . — انني أود أن يحول عرضي بـين القارىء وبين ألا يرى الفلسفة إلا تنوعاً طارئاً خلواً من الحقيقة ، وكأنها لعب أشكال ناجحة نجاحاً يكثر أو يقل . ان الآثار الفلسفية ليست بجوهرها آثاراً أدبية أو فنية ينتج مبتكرها طائفة منها خلال حياته . وان ما تهدف اليه الكتابات الفلسفية هو حقيقة فكر يوجهه مطلب الوحدة .

وهذه الوحدة ، برغم ذلك ، تنجو من كل تحديد ما دمنا

نتعقبها لدى الفلاسفة العظام، وهي تدفعنا من مفكر الى مفكر وتقودنا بعدئذٍ الى التساؤل عما اذا كان المفكرون كافة يلتقون في وحدة واحدة، في مركز الواقع والحقيقة. ومثل هذا السؤال لا جواب له . ولكنه ينطوي على قوة جذب هذا (الواحد) .

جـ — **النقد والتملك.**— اننا نقف موقف الناظر حتى نصنع عرضاً . ولكن هذا الموقف وهم . فاذا اقتصرنا على النظر ، لم نر شيئاً . وسيزداد العرض نفوذاً كلما عظم التزام مؤلفه به . ولا ينتج عن ذلك شيء موضوعي ذو قيمة كلية بالنسبة للعقل المحض؛ بل انه يستبدل به سلوكاً ناشطاً ، وصراعاً من أجل الحقيقة . وهذا ما يحدث أول ما يحدث عندما نقيس ذات فكر الفيلسوف ، وعندما نظهر مآزقه فيما بعد . وهذا الصراع ليس بصراع مناظرة يرمي الى الهدم ، بل انه صراع انتقادي يقوم بتواصل فكر بفكر ، هدفه الشعور المسبق بشيء من (الواحد) يكون في وسعه ان يربط كل شيء . وعلى هذا فاننا لا نملك أي معيار يحدد الأثر من خارج ، ولا نملك وضعاً أعلى يبيح لنا أن نكون دائماً على صواب . ولكننا نرى علامات وحدوداً ، وحالات تضاد واخفاق . فاذا ما أظهرنا ذلك ازدادت قوة الرباط الذي ما فتئت الصيغ تقصر عن الاعراب عنه .

ان المعرفة التاريخية لا تكتسب جوهراً إلا إذا شبهناها

بوجودنا الخاص . ولا بد من عرض ما حدث على نحو يتيح للقارىء مثل هذا التملك . أجل انني أود أن أنقل المعلومات التاريخية باستمرار (والتمسك بقواعد هذا العلم) ، ولكن على نحو أن يكون هذا العلم مما يخصنا حقاً .

ان هذا الكتاب يبتغي تقوية الفرح الذي يجده المرء بمعرفة الرجال العظام وبإعادة التفكير في أفكارهم . ولكن ذلك وحده لن يكون كافياً . ولو اقتصرنا على ذلك لفاتنا الأمر الجوهري: المناقشة (وهي في بادىء الأمر قليلة الوضوح، ولكنها بالتدريج تزداد جلاء بارتقاء الدراسات الفلسفية) ، مناقشة الطاقات التي تنادينا بصوت العظماء — وهذا النداء هو التحقيق الذي يمكننا من امتلاك فكرهم أو رده — وتدعونا إلى أن يظهر المرء ذاته بجوار رئيسي مع المعلمين .

ولا يتم ذلك بالاختيار الذي نضطلع به بين شتى الآراء والبراهين، وانما بصورة عيش توضحه هذه الآراء والبراهين شيئاً بعد شيء .

٢ — الفهم والتأويل

ليس في وسعنا أن نوصي بطريقة معينة يمكن بحسبها تأويل الفلاسفة . وإذا وجب أن ينجح التأويل لزم أن يجري على نحو يختلف باختلاف كل فيلسوف . أجل ، ان علينا أن نطبق في

ذلك مقولات عامة وأساليب بحث هي هي في كل مكان .
ولكننا إذا فعلنا ذلك حددنا بالتأويل سعة ما لا يبدو البتة
بالطرق العامة . ولا يبرز العرض شيئاً من وحدة الفيلسوف إلا
« بضربات » اتفاقية تتناول اختيار الوقائع والأفكار ومزج
بعضها ببعض .

اننا نجد في الأدب دراسات فردية كبرى عن كل فيلسوف
من الفلاسفة العظام . أما مهمتنا نحن فانها تقوم على تركيز هذه
المادة تركيزاً يتيح ، على الأقل ، الشروع بالمشاركة بفكرهم .
وفي وسعنا أن نمتنق لهذا الغرض وجهات النظر الآتية :

اولا . — ينبغي أن يعمد العرض الى « إعادة انتاج » فكر
مؤلف كما يفعل تاريخ الفن . ولكن بينما يستند تاريخ الفكر الى
صور شمسية ، فان على تاريخ الفلسفة أن يبني بذاته الصور التي
يستند اليها . ويرجع الفارق بين مؤرخ الفلسفة ومؤرخ الفن الى
أن على الأول أن يكون فيلسوفاً بينما لا يحتاج الآخر إلى أن
يكون فناناً. ان تاريخ الفلسفة ذاته هو عنصر مقوِّم في الفلسفة ،
في حين أن تاريخ الفن ليس بعنصر مقوِّم في الفن إلا من حيث
طراز امتلاك الفنانين له . وكلما دنا مؤرخ الفلسفة من موضوعه
كلما اتصف هو نفسه بأنه فيلسوف بالحقيقة .

وينجم عن ذلك أن الاحصاء ليس بمجال من الأحوال مهمة

« تقنية » خالصة . وان الخصب الماثل في محضر يتناول أثراً من الآثار انما يقع في منزلة بين منزلة المشاركة الصميمية مع فكر المؤلف — وهي مشاركة لانهائية احتمالاً — من جهة وبين منزلة التصانيف التي ينجبها اختزال عقلي . ويترتب علينا أن نظهر الحدوس الفلسفية العظمى ذاتها على نحو بسيط وقوي قــدر المستطاع ، وذلك بصيانة مضمونها مع الحفاظ على حيوية الحوافز المضمرة فيها . غير أن انتاجاً مبسّطاً على هذا المنوال بغية تيسير الحدس لا يفترض مجرد الانطلاق من البحوث التي لا يمكن عرضها طلباً للايجاز ، وانما يفترض بالدرجة الأولى المشاركة التي يتعذر نقلها الى الآخرين مباشرة إبان الدراسة .ينبغي بآن واحد إظهار العمق مع التكثيف.وما الصور الاختزالية المستعملة في الملخصات التصورية إلا وسيلة لا غنى عنها من أجل وضوح البنيات .

ثانياً . — لقد كتبت هذا الكتاب حتى أجعــل الفلسفة مبدئياً مما يستطيع أن يفهمه الجميع . وأنا آمل أن يجد القارىء أنني لم أهمل أعمق الأفكار. ولكنني سعيت الى أن أجعل معناها أبسط ما يستطاع . وقد حرصت على أن يأتي كتابي مفهوماً ولو دون إعداد فلسفي مسبق . وبرغم ذلك فان من الممتنع قول كل شيء دفعة واحدة ؛ وقد يبقى بعض الغموض في بعض الأمكنة، وسيتبدد هذا الغموض في نظرة اجمالية ، أو أحياناً ، من جراء

دراسة مؤلف درسته في فصل آخر . وقد يترك الدأب على ذكر هذه المراجع الانطباع بالتعقد وبالتعب . ولذا نرجح الاقتصار في كل مرة على الموضوع الذي نعالجه ، ونتيح للقارىء جهد المستطاع ، فرصة تتبعه الى نهايته . وأنا أحرص على أن أعرض فكرة من الأفكار بقدر من الوضوح والجلاء يمكّن القارىء من أن يفهمها حقاً أو أفضل الامتناع عن نقلها اليه .

وقد يكون من الضروري أحيانـــاً عرض الأفكار عرضاً مفصلاً حتى يستطيع القارىء أن يجد في هذا العرض مشاركة حقيقية . وهذا ما يعجز عن بلوغه أسلوب المختصر الذي يعتمد على الاكثار من التعريفات الاجمالية . وكلما سهلت على القارىء تماساته الأولى ، وكلما غدت الوجوه السطحية لفكر من الأفكار شاقة ، كلما استطاع القارىء أن ينفذ فيما بعد بتصميم الى مـــا يجاوزها ، ينفذ الى الأعماق التي تظل مستغلقة عليه لولا جاذبية تلك « الطعوم » . ويمسي التفصيل عيباً حينما يجاوز هذا الهدف في تكرار عقيم ، وبينما يجب أن يظل التفصيل تعميماً .

وبالرغم من ذلك لا مندوحة للمرء من أن يتغاضى عن كثير من الارهاف عندمـــا يبسّط العرض لتيسير الوصول الى الشيء الرئيسي. ولا بد من أن يرعى كل فحص ممن النصوص الأصلية تأويلات خاصة شتى .

وعندما يهمل القارىء ، بادىء ذي بدء ، الصفحات الأصعب يلفي نفسه وقد أعادته اليها بالضرورة سائر الصفحات . ولذا فانه سيتناول آخر الأمر نصوص الفلاسفة العظام ذاتها . واني لأرجو أن تصبح هذه النصوص ، بنتيجة شروحي ، مما يستطيع القارىء فهمه بصورة مباشرة أعظم ، وسيجد المطالع الحديث العهد فيها طريقه بيسر أكبر عبر الأسئلة والأجوبة التي تتصل به حالياً.

ثالثاً . — الاستشهاد وسيلة من الوسائل الرئيسية في تقديم الأفكار دون تشويهها . ومن الواجب ترك الكلام للفيلسوف ذاته . ولكن طريقة اختيار الاستشهادات تقتضي التبصر والدربة . فمن السهل أن يجمع المرء طائفة كبرى من الجمل الرائعة . وسرعان ما ينزلـــق في أسلوب « المقتطف » Anthologie . ومن الجائز إعادة طباعـــة النص الأصلي ذاته آخر الأمر . أو أن المرء قد يقع بحسب الصدف والاعتساف عـــلى بعض المقاطع الجميلة . غير أن الطريقة الجيدة ، على العكس ، تقوم على وضع الجمل المختارة (بين امكانات لا تحصى) موضعها الصحيح في الجملة التي رسمها المؤلف ، وعلى نحو أن يغدو مضمونها ينبوع نور . ولا بد من أن تكون المقاطع المختارة قصيرة من حيث هي استشهادات متفرقة ، مهما كبر عددها . ويجب عليها أن تشير الى ذرى الفكر أو تأتي لتدعم أفكاراً غير مرتقبة . ومن الجائز لاجتناب تراكم الاستشهادات عبثاً اللجوء الى المعيار الآتي : ان هـــذه

الاستشهادات لا تصح إلا إذا كانت متسقة تمام الاتساق مع جملة العرض الوصفي . ان علينا ألا تضيف شيئاً بصورة عارضة ، ألا تكون استطراداً ، بل ينبغي على العكس اقتطاعها بحسب معناها في ذلك الموضع .

رابعاً . — اننا ملتزمون في العرض التاريخي بالمعنى الذي يهدف اليه الفيلسوف . ولكننا لا نستطيع عرض هذا المعنى إلا بأن نجري عليه تفكيرنا . ولذا يجـــاوز عرضنا في الظاهر موضوعه : اننا نتكلم في الواقع لنبعث الوعي بما دار في فكر الفيلسوف من غير أن يعبر هو عنه . يضاف الى ذلك حادث ان للمشكلة المبحوث فيها حياة خاصة تجاوز باستمرار حدود ما أعلن عنه الفيلسوف بصراحة .

ولكننا إذا شئنا البقاء فوق أرض الحقيقة التاريخية ، وجب علينا أن نفرّق تأويلنا الشخصي عن المعنى الذي فكر به المؤلف وصاغه ، ووجب علينا كذلك أن نفهمه ونعيد بناءه كما يفرض ذاته في مقاطع أخرى ، وفي الأثر بجملته .

ليس غرضي وأنا أؤوّل نصاً من النصوص أن أفكر بمناسبته بشيء يخالفه تماماً ، بل أن أرجـــع بأعظم وضوح ممكن الى الشكل الأصلي للمسائل التي طرحها ، وللأجوبة التي قدمها ، أرجع الى عمليات فكره التي بها أغدو متأهباً ، وقادراً عـــلى

انجازها بنفسي بنتيجة إيقاظها لي على هذا النحو .

خامساً : — العرض بالضرورة بناء . فاذا اقتصر هذا البناء على عزل مذهب من المذاهب لم يكن في وسعه الاكتفاء بالاحاطة به احاطته بشيء ثابت موضوعياً . فعلي أن أتوصل ، عبر المذاهب ، وبوضوح أعظم ، الى النقطة التي ألمس فيها ما فكر فيه المؤلف والذي لا يتيح لي أن أوسع معرفتي وحسب ، بل أن أزيد كوني .

وعندما يولد البناء من التأمل المركز على ما أنجزه الفيلسوف فعلاً ، فانه يميل الى إظهار ذات تفكيره على نحو متسق اتساق نمط مثالي مبسّط مصفّى . وبالرغم من ذلك ، يمكن إشادة مثل هذه الأبنية بالنسبة الى مؤلف واحد على أنحاء متعددة . ومن الواجب أن تتكامل هذه الأنحاء ولكنها كلها تظل خاضعة لـ (فكرة) تشملها دون أن نتمكن من نقل هذه (الفكرة) الى الآخرين في صورة محددة هي صورة نمط مثالي : انها تظل رسالة ، وفي الحد الأقصى ، تظل الوحدة الخاصة بكل (عظيم)، وهي التي تسعى إعادة البناء الى الإحاطة بها في كل محاولة ، تظل مما لا تستطيع المعرفة بلوغه .

سادساً . — إذا أراد امرؤ معرفة فيلسوف حق المعرفة ترتب عليه أن يقرأه بذاته . وينبغي على مجرد العرض أن يدع القارىء غير مرتو ، وهذا اللاارتواء يعظم كلما حقق العرض هدفه

فعلاً . ذلك اننا لا نشعر بجد فكر من الأفكار إلا إذا نهلنا من ينبوعه رأساً . ومن المتعذر أن تقدم النظرة الاجمالية أكثر من معلومات قادرة على دعوة القارىء الى أن يمضي بنفسه في طلب الأبعد، بحسب اختياره. وثمة دائماً مبعدة تفصل معرفة الحوادث عن الالتقاء بالموضوع ذاته . أجل ان التبسيط الذي يظهر في صور ثانوية قد يساعد على الدنو من الموضوع قاب قوسين أو أدنى ، ولكن هذا النجاح لا يكون كاملاً أبداً .

ان الكلام فلسفياً عن فكر فيلسوف مسمى يستهدف غرضاً أعلى من مجرد غرض التوجيه . ولما كان من المحال النكول عن دراسة النصوص الأصلية، فان من الواجب العمل على أن تكون دراسة العرض ذاته حافزاً فلسفياً . وان تاريخاً فلسفياً للفلسفة يستخدم وسائل البحث العلمي هو بذاته في الواقع فلسفة .

وبالقياس الى روعة ولانهاية الصور العظمى للفلاسفة يبدو لي مشروعي ناقصاً لدرجة قد تحملني على القنوط . ولكن الفرح الذي منحته من التعليم قد أيد معنى محاولتي عبر السنين .

٣ — الترتيب والعرض

لقد اتبعت في هذا الكتاب ترتيب الفئات التي شرحتها من قبل. ولكن الفئة التي يوضع الفيلسوف في إطارها لا تحدده وان كانت تلقي عليه نوراً. فالانسان يجاوز سمة فئته. وكل فيلسوف

من هؤلاء الفلاسفة يتحدث لنفسه . وهو لا يوجد حيث يوجد لمجرد منطوق أفكاره وحسب، بل انه يوجد كلما وجد على انه هو، لا غيره. ان عظيماً ليس بعظيم إلا بالاستناد الى ذاته. ولقد خرجنا على الحكم المبيّت القائل بأن الفلاسفة يؤلفون سلسلة واحدة ، في مستوى واحد ، وأنهم يعملون على تقدم معرفة يسهم فيها كل واحد بقسطه من بعد ان تؤيده النتائج السابقة . ولقد أقلعنا عن الاعتقاد بوجود أسماء قد يرتبط بها ، عبر هذا التطور ، انجازات كل انجاز منها هو تحقيق محدد ، كما هي الحال في العلوم الخاصة ، بالنسبة لعلماء الفيزياء والكيمياء وعلم الحيوان والأطباء . وعلينا ، في مجتمع الفلاسفة ، على العكس ، أن نرى وحدة كل واحد والتنوع المدهش للجميع ، وهذا التنوع يعتمد على شيء ليس هو محصلة ينبغي أن ندركها آخر الأمر ، بل على حضور (الكل) حضوراً ثابتاً . وعلى الرغم من أن كل فيلسوف يستلزم ترتيباً يوائمه في العرض ، فقد اتبعت صورة اختزالية واحدة في الخطوط الكبرى .

ان الآثار هي الأرض الصلبة . ونحن نرى المؤلفين في هذه الآثار وحدها بصورة جلية وأساسية . وان الشخصية لتوجد في الأثر عندما يكون الأثر عظيماً . ولم أتقيد في عرض الآثار بصورة اختزالية واحدة في كل مكان . بل كثيراً ما فصلت

« إعادة انتاج » الأفكار (وهو سلفاً ، برغم ذلك ، اختيار انتقادي وبناء) عن التحليل والانتقاد بالمعنى الصحيح .

وقد مهّدتُ لهذه العناصر ، وهي التي تؤلف القسم الأساسي الأوفى من كتابي ، ببعض الملاحظات المتصلة بسيرة الحياة وبالبيئة . وقد بحثت عن واقع الشخص حينما توفرت لي الوثائق والشهادات . واستشهدت بوقائع سيرة الحياة التي وصلتنا بحسب الترتيب التأريخي واعتبرتها تجارب وقرارات وأفعال قام بها الفيلسوف . وقد اضطررنا الى الكشف عما له شأن منها في الفلسفة . غير اننا لا نملك معرفة واسعة ، ثابتة من الناحية الاختبارية ، معرفة واقعية ، معرفة بوقائع سيرة الحياة ، إلا بالنسبة الى فلاسفة العصور المتأخرة . وتبدو معرفتنا بالفلاسفة الأقدم ، عند المقارنة ، فقيرة كلها حتى حول (شيشرون) و (القديس أوغسطين) ، وان كنا نملك عنهما صورة تنفرد بإيحاء استثنائي بسبب الآثار التي خلفاها لنا : رسائلهما ، مذكراتهما ، مناظراتهما . والى جانب الآثار الفلسفية تجدنا لا نملك ، في معظم الأحيان ، سوى صدى ما أرسله الينا المعاصرون والأحفاد . وتبقى الاعراف والروايات التي نملكها عن عدد من وجوه العظماء غير يقينية حتى ان بعض الباحثين ذهبوا الى نفي وجود أصحابها بصورة غريبة ، أو أنهم استطاعوا تأييد جهلنا

المطبق بموضوعها (ومثلا : سقراط ، وبوذا ، وكونفوشيوس ، ويسوع) .

ان إعادة بناء العالم الروحي والمادي الذي عاش فيه العظماء ، واحياء الاعراف والشروط الأخلاقية والسياسية التي ترعرعوا في كنفها وأسهموا في نمائها ، أمر ضروري لجعلهم ينصهرون فيها ولكي نراهم ، وراءها ، في حقيقتهم فوق التاريخية .

ان أثر فيلسوف عظيم هـــو تبلور فكر جديد ناجم عن الاعراف والتقاليد الغزيرة التي لقيها . وعلينا أن نعرض ذلك دونما خوف من أن ننمي الى المفكر ما تصوره غيره مما كان تراثاً مشتركاً . ويكاد لا يكون من السهل ، حتى عند العظماء ، عزل مثل هذه الفكرة الأساسية التي قد تكون جديدة كل الجدة . ذلك ان البحث التاريخي يطلعنا على طائفة مذهلة من المقالات السابقة . ونخلص من ذلك الى التساؤل عما هو أصيل حقاً آخر الأمر . أجـــل ، ان لدى العظماء أصالة هي أصالة الأفكار الأساسية ؛ ولكن الأصالة الحاسمة هي أصالة الحوافز التي تعمر الكل ، أصالة رؤى الفكر العظيمة وانضاجها خـــلال حياة بأسرها . وفي هذا يعود كل القديم جديداً بطراز تملكه ، بطريقة التفكير في جملته ، بترابط الأفكار وبروزها . ان المضامين التي قد تنفصل انفصال قطع جدلية تسهل صياغتها ليست ، بعد ،

أفكاراً ناجزة . ونحن نجد في أثر فلسفي مـــن المنزلة العليا المواضيع الخالدة الكبرى في الفلسفة ، ولكننا نجدها وقـــد صهرت من جديد مع ما يؤلف الجوهر الوحيد لدى مفكر من المفكرين.

ونحن سنتتبع العرض المركزي الخاص بكل فيلسوف بتاريخ موجز عن تأثيره . ان شيئاً جديداً يبدأ بالظهور مع العظماء ، وهذا الشيء لا يمكن اشتقاقه من أي سابق ،وهو يدل على منطلق تأثير تعكس مرآة تاريخه جوهر كيانهم عبر الطريقة التي فهمهم بها الآخرون أو لم يفهموهم ؛ وبهذا التاريخ يصبح العظماء صوراً أو نماذج أو معايير . ولا بد لمن يود فهم انسان عظيم ، وعظمته ، من أن يعرف تاريخ تأثيره .

لقد خضع مجرى تاريخ الفلسفة ، الى حد كبير ، لتحديد الصور الزائفة التي نشأت حول العظماء من جراء ترجمة أفكارهم الفلسفية وتفتيتها الذائع الى قطع جدلية عزيت اليهم فيما بعد . وعلى كل استقصاء فلسفي يود بلوغ الشيء الأصيل ان يسعى الى النفوذ خلال هذه الأردية . ولذا ينبغي معرفتها حتى يتمكن الناظر من استشفافها .

ولا تتجلى طبيعة فيلسوف في طرز تأثيره إلا تجلياً مبهماً . وكما يجري تأثير العظماء بقوة حتى على أولئك الذين يسيئون فهمهم ، فان من الواجب أن نبحث لديهم عما أمكن اتخاذه متكأ

في نشأة سوء الفهم . ومن الثابت أن في وسعنا أن نجيب عن من يود أن يعود عليهم باللائمة ويحمّلهم مسؤولية الآفات أو الخطيئات التي نُمي اليهم وزرها ، نجيب بقولنا انهم غير مسؤولين عن سوء تأويل الآخرين لهم ، ولكننا لا نكتفي بهذا الجواب . ما هو نوع هذا التأثير وهذا الجد ؟ أجل ، ان الجواب لا يحدد طبيعة المفكر العظيم ، ولكن من الواجب أن يحملنا هذا الجواب منتبهين. ان سوء الفهم يلقي بصورة لاحقة نوراً خاصاً على الانسان الذي أمكن أن يكون ضحية كبرى لسوء هذا الفهم .

٤ — في موضوع المصادر

لقد أمدنا العلماء الباحثون في العصور الهلينيستية واللاتينية ، ومفسرو « العهد القديم » و « العهد الجديد » ، وعلماء الشؤون الصينية والهندية ، بمعلومات غزيرة جداً . وقد منحونا قواعد للفهم وهم بأنفسهم فهموا . وقد أتاحت ترجماتهم لكل من يعنى بالفلسفة أن ينفذ تقريباً الى كل أفكار (آسيا) و (الغرب) وان يجد نفسه ألف ما ألف هنا وهناك . ويضعنا فقهاء اللغة فوق أرض الواقع التاريخي ويصححون النزوات التي لا أساس لها.

وأنا لن أنافس فقهاء اللغة في أي مكان من هذا الكتاب ، ولكنني سأسعى الى استخدام الامكانات التي ابتكروها . انني لن اقحم نفسي في بحوثهم ، ولكنني أتفلسف مع الفلاسفة ،

وآمل ، في حدود الممكن ، ألا أنشر شيئاً قد يكون زائفاً من الناحية التاريخية . انني أحرص على أن أجعل النصوص الفلسفية تتكلم لغتها ليجد القارىء فيها جوهراً ووقائع ، وليلقى ما يستجيب لحاجاته الحيوية ككائن عاقل . وهذا يباين ما يقدمه فقه اللغة . وقد يتفق أحياناً أن نقيس دون عدم تواضع البون الذي كان (أفلاطون) يشير اليه : « لقد كان (لونجين) ، بالتأكيد ، فقيه لغة ، أما كفيلسوف ، فانه ، بالتأكيد ، لا » . لقد شعرت بعرفان جميل تام باطراد حيال عمل فقهاء اللغة وتقانيهم ؛ حتى ان أبعد الناس عن مجالهم يشعر بأن في وسعه الإفادة من نتائجهم ، وتحقيق طرقهم . وأنا لن أعبر إلا تعبيراً ناقصاً عن عرفاني بفضلهم باشاراتي الى المصادر التي سأذكرها .

●

وسيجد القارىء في نهاية هذه المجلدة قائمة بالمصادر . فالقسم الأول (الينابيع) ، يتناول الفلاسفة المذكورين هنا والطبعات والترجمات التي اعتمدتها . وفي القسم الثاني (المراجع التي استشرتها) توجد النصوص المتصلة بهؤلاء الفلاسفة . وفوق ذلك ذكرت الكتب المتداولة والموسوعات كيما أدل القارىء على الطبعات والشروح التي لا تحصى .

ولن أذكر في النص إلا أسماء المؤلفين الذين يمكن العثور

بسرعة على كتاباتهم في قائمة المصادر . وإذا وجدت آثار مختلفة لمؤلف واحد في المصادر التي استشرتها زودت هذه الآثار بأرقام.

ان طريقتي بالاستشهاد بالنصوص أنأى طريقة عن طرق فقهاء اللغة . وانني أقتصر على لفت الانتباه الى النقاط الآتية :

ان الاستشهادات التي أحصرها ضمن قوسين صغيرين ليست صحيحة دائماً من زاوية فقه اللغة . ولم أشر دائماً الى ما أهملته من النص بنقاط متتابعة تنم عن انقطاع الكلام فيه . وقد بدلت موضع بعض الكلمات نزولاً عند حاجة ترصيع الاستشهاد في الجملة . وبالطبع ، لم يتغير المعنى أبداً ، ولو في دقائقه .

ان علم الشؤون الصينية[1] يعتمد كتابات لفظية[2] للنصوص هي جد متفاوتة ، وحتى الكتابات اللفظية للنصوص الهندية ليست كلها موحّدة . وهذه الاشارات والشَّكْل لا يعنيان شيئاً في نظر من لا يعرف هذه اللغات، مثلي . ولذا فانني اخترت أبسط أنواع الاملاء .

وقد أهملت ذكر المراجع في الاستشهادات[3] . وسبب ذلك

---

١ – Sinologie .

٢ – Transcriptions .

٣ – عندما كان الامر يتناول آثاراً غير مكتوبة باللغة الالمانية ، كان على المترجم الحريص على ان يظل قريباً من الاصل ان يرجع فعلاً الى الينابيع او الى افضل الترجمات الفرنسية . وقد أشرنا ، في النص أو في الهامش ، الى =

خارجي تماماً مرده انني لم أذكر دائماً الطبعة والصفحة في مذكراتي التي يرجع تاريخها الى عدة عشرات من السنين. وقد ذكرت، في معظم الأحوال، المراجع على هامش مخطوطتي، ولكنني أهملتها أيضاً عند الطباعة. وانني لأرغب في أن يتتبع القارىء تسلسل العرض، لا أن يذهب بسائق الفضول العلمي للتحقق من صحة هذا المقطع أو ذاك. وان تفحص كتابي ليتطلب أكثر من مراقبة بضعة جمل. انه يستلزم الانصراف الى دراسة أثر الفيلسوف، كل أثره.

لقد ذكرت الترجمات في قائمة الينابيع. وهنا أيضاً تجدني لم أذكر بدقة الترجمة التي استخدمتها عند كل استشهاد. وقد دمجت أحياناً عدة ترجمات معاً [1].

= المراجع التي عثرنا عليها. ولنذكر بوجه الدقة ان المؤلف قد زود الاستشهادات المقتبسة من (لاو-تسو) بذكر المراجع؛ وقد قدّم بعضها في مكان آخر. اما بالنسبة الى «الاناجيل» فان اللوائح «المرشدة» تيسّر سبل البحث ونحن لم نعتقد ان من النافع ذكر جميع المراجع التي تسهل استبانتها.

١ - راجع للمؤلف فلاسفة انسانيون رقم ٩٤ — ٩٥ من هذه السلسلة.

فهرست

منشورات عويدات ٣٠٥/٦/١٩٧٥



KARL JASPERS

GRANDEUR
de la
PHILOSOPHIE

Texte traduit en Arabe

Par

Dr. ADEL AWA

Professeur de Philosophie à

L'Université de Damas

EDITIONS OUEIDAT

Beyrouth -Paris



عظمة الفلسفة



للإنسان عظمة تقاس بالإمكانات القصوى : بطولة المحارب ، براعة المشرّع ، مهارة المخترع ، نبوغ الشاعر والكاتب والفنان والنحات والموسيقار ...

ولكن للفكر الفلسفي عظمة النفاذ إلى الجوهر ، إلى الأعماق ، والاتصال بالكون ، وإن كان الكون تمزقاً ، وبالوجود ، وإن كان الوجود خيبة أمل تدعو الضعاف إلى اليأس .

الفيلسوف يشارك الشعراء والفنانين والأبطال والقديسين والأنبياء في نقطة رئيسية ، نقطة الارتباط الشامل بالكون .

ولكن الفلسفة وحدها وعي عقلي بالوجود ، ومسؤولية الأمل المنبثق من الخور واليأس .

وقد أماط **ياسبرس** أحد سادة الفلسفة المعاصرة بقوة ووضوح ، في هذا الكتاب ، عن عظمة الإنسان مجال ، وجلا عظمة الفلسفة وتفردها بوجه خاص .

ألا إن التعايش لا ينجب السلام في الأرض ، بل والاتصال . وهذا هو العلاج المعظم الذي يحدّده طبيب ياسبرس ، حلاً لمشكلات العصر .